Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 4 — Gotha, 15. Februar 1930 — 44. Jahrgang

Inhalt: China [Sp. 145] — Zerfahrenheit [Sp. 145] — Zwei Briefe aus den Tagen Jesu [Sp. 146] — Die geschichtlichen Grundlagen des amerikanischen Aktivismus (Visser 't Hooft) [Sp. 149] — Kann der Katholik den Protestanten verstehen? [Sp. 155] — Otto Baumgarten als Theologe und Politiker [Sp. 161] — Ein „Unmöglicher" [Sp. 165] — Missio canonica für die evangelischen Fakultäten? [Sp. 170] — Um den südindischen Unionsplan [Sp. 172] — Afrikanische Frömmigkeit (Frobenius) [Sp. 176] — Zum Tagebuch eines Großstadtpfarrers [Sp. 181] — Bücher und Schriften: Gott in Christus (Eger); Einführung in die alte Kirchengeschichte (1. Clem., v. Harnack); Eros und Caritas (Scholz); Corpus Confessionum (Fabricius); Menschenbildung (Koch) [Sp. 182] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. 5. Diasporakirchen in Polen und im Baltikum [Sp. 184] — Wöchentliche Chronik [Sp. 187] — Verschiedenes: Theologische Fakultät und Kirche; Diakonissen und Politik; Die 77. und 78. Friedhofsschändung; Pastor Weißenborn †; Kleine Mitteilungen [Sp. 189] — Versammlungskalender [Sp. 192] — Anzeigen

China!

Zwei Millionen Menschen verhungern. Seit Monaten wissen wir von diesem Elend. Und warten auf die große Hilfsaktion der Christenheit. Wenn Amerika, wenn der Völkerbund nicht eingreift, warum schreien nicht unsre Missionsgesellschaften, unsre Welt-Kirchenbünde? Stockholm! Lausanne! und wie sie alle heißen. Bedarf es dafür ein Mandat? Der Einzelne fühlt sich so ohnmächtig. Aber man versteht sich ja heute aufs Organisieren!

Zwei Millionen Chinesen verhungern. Und es ist, wenn die Christenheit Ernst macht, genug Getreide gewachsen, um die Hungernden zu sättigen.

Zerfahrenheit

Etliche ... Etliche ... Etliche ... Apgesch. 17, 32. 34
Etliche ... Etliche ... Etliche ... Etliche ... Apgesch. 19, 31—33

Es lohnt, dem Wörtlein „Etliche" im Neuen Testament nachzugehen. Es spielt da eine weit größere Rolle, als im Alten. Natürlich. Dort die alte geschlossene Volks- und Religionsgemeinde. Hier ein Neues, das auf die verschiedenen Menschen verschieden wirkt. Obendrein ist die Zeit eine andre geworden. Alte Bindungen sind zerbrochen oder erschlafft. Eine allgemeine Zerfahrenheit hat sich der Menschen bemächtigt.

Und in einer solchen allgemeinen Zerfahrenheit leben wir. Etliche wissen wohl, was sie wollen. Aber es sind immer nur Etliche. Und wie die Menschen darauf reagieren, es sind immer nur Etliche.

Das ist gar nicht nur schlimm. Nicht schlimm für die, die eben wissen was sie wollen, und die etwas Gutes, Solides, Siegreiches wollen. Für die ist eine solche Zeit Erntezeit.

Schlimm für Andre, die alte Traditionen vertreten. Denn die Zerfahrenheit ist eine Quittung dafür, daß deren Reiz, deren Macht erlahmt oder vorüber ist. Aber wenn sie sich auf ihr Bestes besinnen, sich ganz dafür einsetzen und Glauben haben an ihre Mission, ist es nicht schlimm. Dann stehen sie nicht schlechter da als jene, die etwas Neues bringen.

Wir Christen haben uns auf diese Situation einzustellen. Auf alle Fälle sind wir mit daran schuld. Vielleicht sind wir nur Erben einer Schuld; dafür werden wir nun eben heimgesucht bis ins dritte und vierte Glied. Oder es ist eigne, frische Schuld. Dann heißt es schleunig sich besinnen und unsre Schuldigkeit tun. Auf der alten „Christenheit" können wir nicht mehr ausruhn. Da wir überhaupt nicht dazu dasind, auszuruhen, ist das kein Unglück. Aber nun auch wirklich den rechten Kurs nehmen unter diesem losen Geschlecht.

Je zerfahrener die Menschen von heute sind, desto mehr gilt es: Etliche haben eine Mission. An Etliche. An Alle. R

Zwei Briefe aus den Tagen Jesu

Verfasser dieser Briefe ist W. R. Maltby, bekannt aus dem Student Christian Movement und als Verfasser von The Significance of Jesus. Die Briefe werden in England viel gelesen.

Johanan, Steuereinnehmer in Magdala, an Zachäus, Steuerpächter in Jericho

Mein lieber Zachäus!

Ich habe heute Jesus, den Propheten von Nazareth, zum Essen gehabt, und eine Anzahl unserer Freunde kamen, um ihn zu sehen. Ich habe Dir wohl versprochen, Dich alles wissen zu lassen, was sich zutragen würde; aber ich versprach zu viel. Ich will Dir erzählen, so gut ich kann, doch er ist erst vor einer Stunde gegangen, und ich blieb in einem Aufruhr von Gedanken zurück. Wie Du weißt, war ich wegen der ganzen Sache sehr unruhig, und noch heute morgen war mein erster Gedanke: Ich gäbe ein Vermögen darum, wenn ich das ganze Essen absagen könnte. Wir beide haben oft gesagt, Leute wie wir seien nicht schlechter als andere Menschen, aber wie ich so im Geiste die Einladungen durchging, konnte ich mich des Gefühls nicht erwehren, daß wir doch für einen Mann wie Jesus eine merkwürdige Gesellschaft seien. Ich fragte mich, was es wohl geben würde, wenn Ruben so wie manchmal loslegen würde, und ich nahm mir vor, ihm vor Beginn des Essens einen Wink zu geben. Ich fand jedoch keine Gelegenheit, und so wie es kam, war es auch nicht nötig: Ruben war heute nicht er selber.

Also, Jesus kam. Wie er ist? Wenn Du mich während des Essens gefragt hättest, so würde ich gesagt haben, er sei der liebenswürdigste Mann, den ich je gesehen habe; aber jetzt denke ich — ach, ich weiß nicht, was ich denke außer diesem Einen, daß ich nicht wert bin, seine Füße zu berühren. Natürlich waren wir alle sehr begierig, ihn sprechen zu hören; Ruben hoffte, er würde den Pharisäern ordentlich eins auswischen, und gab ihm eine Gelegenheit. Aber Jesus erwähnte die Pharisäer gar nicht, und, die Wahrheit zu sagen, wir alle vergaßen, daß es solche Leute gab. Er schien ebenso gerne zuzuhören als zu sprechen. Und was für ein Zuhörer er ist! Ich habe noch Niemand getroffen, der so zuhört wie er. Ich erwähnte zufällig meinen Jungen, den Benjamin, denn wir wissen nicht recht, was wir ihn lernen lassen sollen, und wir sind natürlich recht besorgt, da es doch für den Sohn eines Zöllners nicht viele Möglichkeiten gibt. Jesus war gleich interessiert und stellte einige Fragen wegen des Burschen. Er erzählte mir auch von seiner eigenen Knabenzeit. Zuletzt schämte ich mich richtig, denn, weißt Du, es ist sehr merkwürdig, einen zu treffen, der einem den eigenen Jungen besser versteht als man selber. Aber er versteht Jungens wirklich!

Ich kann Dir nicht alles nennen, wovon wir sprachen. Es waren durchaus dieselben Dinge, von denen Du und ich sprechen könnten, aber es war ein Unterschied dabei. Ich merkte auf einmal, daß ich zu ihm sprach, als hätte ich ihn mein Leben lang gekannt. Ohne daß ich sagen könnte, wie es kam, fing ich an, ihm zu erzählen, wie ich in diesen unseren Beruf hineingeriet; ich erzählte ihm unsere Schwierigkeiten und wie unmöglich es ist, immer rechtschaffen zu bleiben, wenn Jeder einen zu übervorteilen sucht, besonders in diesen schweren Zeiten, wo die Zukunft so ungewiß ist und man für seine Familie Vorsorge treffen muß, solange man noch kann. Er hörte einfach zu und schaute mir grade ins Gesicht, als verstünde er alles, was ich sagte — und auch alles, was ich nicht sagte — und als täte es ihm leid um uns. Er unterbrach mich nicht, noch wandte er etwas ein; aber je mehr ich ihn anschaute, um so mehr wünschte ich, ich wäre nie in diesen verfluchten Beruf geraten, und um so mehr wünschte ich, noch einmal von vorne anfangen zu können.

Du wirst es lächerlich finden, aber wie er da saß, frug ich mich, warum wir nicht alle seien wie er. Wir waren alle krank, und er war allein gesund. Ich dachte an die Zeit, wo wir beide noch Knaben waren, und ich fühlte, daß wir den Weg verfehlt hatten. Wäre ich mit ihm allein gewesen, dann hätte ich mir wohl alles von der Seele heruntergeredet und ihn gefragt, was ich tun sollte. Er konnte merken, daß ich nahe daran war, die Herrschaft über mein Gefühl zu verlieren — bei uns in der Stadt sagt man zwar, Johanan habe kein Gefühl, und bis heute glaubte ichs ihnen beinahe selbst; aber wirklich, die Tränen standen mir in den Augen, ich empfand solch ein Sehnen und fühlte mich so hilflos. Und Jesus sagte zu mir, als verstünde er alles: „Fürchte dich nicht! Erwäg' es noch einmal und bedenke, daß dein himmlischer Vater weiß, was dir nottut. Verliere nur nicht dein Leben, indes du dich mühst, es zu bewahren!"

Siehst Du, was er meinte?

Nun, das Mahl ging zu Ende, und ich bot ihm grade an der Türe den Abschiedsgruß, da trat das Mädchen Rachel — vielleicht ahnst Du ihr Gewerbe — an das Haus heran, und ich fühlte, wie mir das Blut ins Gesicht schoß bei dem Gedanken, sie würde es merken lassen, daß sie mich kannte. Aber sie hatte nur für Jesus Augen. Einige seiner Freunde wichen zurück, als sie sie sahen, doch Jesus selbst schaute sie mit einem Blick an, den ich nie vergessen werde, ging gerade auf sie zu und sagte nur dies: „Tu es nicht mehr!" Und wie er weiter ging, stand sie erst und schaute ihm nach, dann schlug sie die Hände vors Gesicht und lief die Straße hinab. Ich aber beobachtete ihn, bis er meinen Blicken entschwand, und es fiel mir gar schwer, nicht hinter ihm herzulaufen. Er ist auf dem Weg nach Jerusalem und wird durch Jericho kommen. Ich erwähnte Dich ihm gegenüber. Du mußt ihn unbedingt sehen. Laß Dich durch nichts davon abhalten. Der Friede sei mit Dir!

PS. Eben ist Benjamin nach Hause gekommen. Den Jungen würdest Du gern haben, Zachäus! Ich muß ihm ein besserer Vater sein. Weißt Du noch, wie wir, Du und ich, das erste Mal zum Tempel zogen? Wir waren in Benjamins Alter. Weißt Du noch, wie wir alle sangen, als wir hinauf zogen? „Wer wird hinaufsteigen auf den Hügel des Herrn? Er, der reine Hände hat und ein lauteres Herz."

Wir haben unseren Weg verfehlt, Zachäus. Aber seit Jesus hier war, denke ich, daß Gott uns nicht gänzlich verworfen hat. Meinst Du, wir könnten noch einmal von neuem beginnen?

*

Zachäus, Steuerpächter in Jericho, an Johanan, Einnehmer in Magdala

Lieber Johanan!

Du hast Zachäus zum armen Mann gemacht. Die Hälfte von allem, was ich in all diesen Jahren gesammelt hatte, ist dahin auf einen Schlag, und anscheinend wird der Rest folgen. Dein Brief war die Veranlassung, und die Reue darüber ist Deine Sache, denn ich kanns nicht bereuen; ich bin viel zu zufrieden, um mich irgendwie zu grämen.

Du schriebst mir, ich dürfte nicht versäumen, Jesus zu sehen, aber beinah versäumte ich es doch. Es war vor sieben Tagen, wie ich hörte, er sei nach Jericho gekommen; da machte ich mich denn auf, den Mann zu sehen, der solch einen Umschwung bei Dir hervorgerufen hatte. Aber eine große Menge umringte ihn schon, und da ich kleiner bin als die Meisten und nicht der Mann, dem man sich besonders gefällig zeigt, so konnte ich nicht in seine Nähe kommen, ich mochte tun, was ich wollte. Deshalb versuchte ich etwas Anderes. Ich lief voraus, kletterte auf einen Baum und wartete da, nachdem ich mich der guten Aussicht versichert hatte. Ich erblickte ihn in der Ferne, ich beobachtete ihn, wie er näher kam, und im Geiste sah ich ihn schon vorüber gehen und mich hinter sich lassen. Er kam bis auf drei Schritte heran und blieb stehen; er sah mir ins Gesicht und sagte, als wäre ich ein guter Freund von ihm: „Zachäus, eile dich und komm herunter, du mußt mir heute Obdach geben."

Ob ich glücklich war? Ich habe mich hundertmal gefragt, warum diese Worte mir so durch und durch gingen. Aber ist es denn nichts, Johanan, nach so langer Zeit wie ein Mensch behandelt zu werden? Er schenkte mir seine Freundschaft! Ausgestoßene müssen Freundschaft schließen mit Ausgestoßenen, aber was brauchte er mich?

Ich verlor keine Zeit. Ich taumelte von meiner Stange herunter und bot den herzlichsten Willkomm. Dann wandte ich mich, um den Weg zu meinem Hause zu zeigen. Nun begannen meine Schwierigkeiten. Ich war noch keine zwanzig Schritte gegangen, da wußte ich, daß etwas verkehrt war, und ich hätte es natürlich voraussehen müssen. Die Stimmung war umgeschlagen, Johanan. Das Geplauder der Menge verstummte; selbst die Kinder wurden still. Es war ein schreckliches Schweigen. Der Glanz auf den Gesichtern der Männer verblich, und rings um mich sah ich nichts als Zorn und Verachtung. Du wirst sagen, daß wir das auch früher schon manches Mal erlebt haben. Gewiß; aber wenn wir zwei, Du und ich, es vielleicht auch nicht verdient haben, auf jeden Fall haben wir es ihnen heimgezahlt. Aber durfte ich ihn in den Schmutz ziehen, in dem ich selbst lebte? Es schien, als hätte er mit einem Schlage all seine Freunde verloren, verloren um meinetwillen. Dann begannen die Stimmen wieder. Sie belegten mich mit den üblichen Schimpfworten, aber diesmal zielten sie nicht auf mich. „Zu dem zum Essen zu gehen!" sagte einer; und ich hörte die Antwort: „Gewiß doch! Er versteht es, sich eine gute Küche auszusuchen!" „Und guten Wein!" ergänzte ein Dritter. Er hörte es auch, so gut wie ich. Ich dachte bei mir: Ob er es jetzt wohl bereut, sich mit mir eingelassen zu haben? Indem trat er ein wenig näher zu mir heran, während wir so dahinschritten, und sagte: „Du wirst doch wohl auch für meine Freunde hier Platz haben?" Dabei zeigte er auf die jungen Männer, die bei ihm waren. Und ich gab ihm Antwort. Aber ich wußte mir nicht mehr zu raten und konnte meine Rolle nicht länger spielen. Ja, Johanan, all meine Festigkeit war dahin! Hätte ich mich wenigstens gegen sie wenden und sagen können: „Diese Männer verleumden mich. Bin ich auch ein Zöllner, meine Hände sind rein." Aber das konnte ich nicht sagen. Sie sprachen die Wahrheit, wenn sie sagten, daß mein Haus kein Platz für ihn sei. Ich schaute ihn an, und die Augen

wurden mir aufgetan. Neben ihm waren wir alle gemein und unrein. Meine Ohren sausten, meine Gedanken waren in Verwirrung, doch vernahm ich eine Stimme in mir: „Er darf nicht vergeblich in mein Haus kommen!" Und gerade wie wir das Haus erreichten, ward es in mir licht, und ich wußte, was ich zu tun hatte. Ich wandte mich in der Vorhalle um und riß mein Gewand ab. „Hört", rief ich, „ich will die Hälfte meines Vermögens den Armen geben, und wenn ich irgend jemand um etwas betrogen habe, so will ich es ihm vierfach zurückzahlen." Dann versagte mir die Stimme, und ich schaute nach ihm, ob er mir heraushelfen könnte.

Ich konnte seine Gedanken nicht lesen, aber ein Lächeln lag auf seinem Gesicht, und ich war zufrieden. Er erhob die Hand, als wenn er mein Haus segnen wollte, und sagte: „Heil ist heute diesem Hause widerfahren. Auch Zachäus ist ein Sohn Abrahams." Ja, das sagte er; das waren seine Worte. Er sagte, ich sei kein Ausgestoßener, und ich habe gefunden, daß ein Sohn Abrahams den Gott Abrahams anrufen darf. „Der Menschensohn", sprach er — nannte er sich so auch, als Du ihn trafst? — „der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und zu retten, die verloren waren." Seltsam! Ich wußte nicht, daß ich verloren war, bis ich gefunden war. Er trat ins Haus und verweilte bei uns.

Ich kann nur soviel sagen: wir werden niemals wieder dieselben sein. So alt ich bin, ich habe noch einmal begonnen. Er ist weiter gereist nach Jerusalem, wo er viele Feinde hat, wie ich fürchte. Ich hörte schlimme Gerüchte, darum will ich morgen nach Jerusalem, denn ich muß Gewißheit haben.

Das Geld? Wir verlassen unser Haus in einem Monat. Zacharias, unser alter Diener, wird bei uns bleiben, denn er will uns nicht verlassen, aber die Übrigen werden gehen. Ich bin herumgegangen und habe Schadenersatz geleistet, wie ich versprach. Es war nicht leicht, aber es war doch leichter als ich erwartete, und ich glaube, ich bin damit nun ungefähr zu Ende. Einige hielten mich für verrückt, aber sie nahmen das Geld, und zwar hastig, damit ich nicht noch rechtzeitig wieder zu Verstande käme. Einige schienen zu verstehen und weigerten sich, soviel zu nehmen, und Einige schenkten mir Gottes Segen und ihre Tränen. Der alte Issachar war nahezu der Anlaß zu meinem Fall. Er hatte mich einmal übervorteilt, indem er neunzehn Kisten Balsam einführte, während er nur für neun bezahlt hatte. Wie dann meine Gelegenheit kam, hielt ich mich schadlos. Der kam nun, um Schadenersatz zu fordern, aber seinerseits bot er keinen an. Da wurde ich zornig und sagte ihm, wir seien längst quitt. Er wandte sich zum Gehen und sagte: „Du bist es ja schnell müde geworden, ein Sohn Abrahams zu sein, wo jetzt dein neuer Freund fort ist! Ich hätte mich beeilen und die Gelegenheit wahrnehmen sollen, solange der Anfall dauerte!" Ich rief ihn zurück, ich zählte das Geld ab und gab es ihm. Alle Bitterkeit wich von mir, und ich sagte zu ihm: „Ich danke dir, Issachar, daß du mich erinnert hast. Um meines neuen Freundes willen, nimm das Geld und meinen Gruß, und möge der große Gott zu dir so freundlich sein, wie Jesus zu mir war."

Der Friede sei mit Dir!

(Übertragen von Ludwig Kalpers)

Die geschichtlichen Grundlagen des amerikanischen Aktivismus

1

Seit den Tagen von Stockholm hat Amerika bewiesen, daß es eine christliche Religiosität und Theologie von eigener Art besitzt. Man spricht viel von amerikanischem Aktivismus und meint damit einen optimistischen Weltverbesserungsdrang auf der Grundlage einer moralistischen Deutung des Wesens des Christentums. Im „Reich auf Erden" sieht man das religiöse Ziel dieser Bewegung.

Es ist einigermaßen schwierig, dieses amerikanische Christentum zu verstehen. Eine Beschreibung seiner Wirksamkeit, seiner Organisation und seiner Ziele genügt offenbar nicht, um es in seinen Wurzeln zu erfassen. Auch Versuche, es in historischer Untersuchung auf den Calvinismus zu beziehen, haben sich nicht als zureichend bewährt. Die Amerikaner selbst geben ihre direkte Verpflichtung dem Calvinismus gegenüber jedenfalls nicht zu. Aber sie besitzen erst so wenig Geschick in einer historischen Deutung ihrer selbst, daß auch sie noch keinen befriedigenden Ansatz zum geschichtlichen Verständnis ihrer eigenen Religion gemacht haben. Die meisten der fremden Theologen und Historiker, die bei ihnen zu Gaste sind, geben bald ihre Unfähigkeit zu, dem Phänomen des „amerikanischen Aktivismus" verstehend beizukommen. Sie können höchstens Unterschiede zu ihrer eigenen Art feststellen oder — was gewöhnlich schlimme Folgen hat — von ihrem eigenen theologischen Standpunkt aus werten, bevor sie das, was sie werten, völlig begriffen haben.

Erst kürzlich ist eine Schrift erschienen, welche den Versuch einer objektiven Darstellung und geschichtlichen Deutung des modernen amerikanischen Christentums unternimmt. Ihr Verfasser hat sich gründlich in die gegenwärtige theologische Literatur Nordamerikas eingearbeitet, besitzt offenbar ein Verständnis der amerikanischen Psyche, d. h. er versteht die Sinnzusammenhänge der amerikanisch-englischen Sprache, und er verfügt über eine theologische Bildung, die weit genug ist, um ihn vor vorschnellen Urteilen zu behüten, ihm aber gesunde Maßstäbe an die Hand gibt. Ich stehe nicht an, das Buch von Dr. W. A. Visser 't Hooft: „Der Hintergrund des sozialen Evangeliums in Amerika" als den bisher besten Beitrag zum Verständnis des amerikanischen Christentums zu bezeichnen*). Eine Besprechung seiner Thesen wird sich daher lohnen.

2

Die gegenwärtige theologische Diskussion in Amerika bewegt sich um das Problem „Theismus oder Humanismus". Mit dem bezeichnenden Namen Humanismus benennt man diejenige Theologengruppe unter den Vertretern aller Denominationen, welche, von der pragmatistischen Philosophie der William James und John Dewey beeinflußt, die Werte des Christentums oder — wie man in Amerika sagt — der „Religion" unter dem praktischen Gesichtspunkt ihrer Verwendbarkeit für den Aufbau einer moralischen Gesellschaftsordnung (die der größten Anzahl von Menschen das größtmögliche Glück verspricht) betrachtet und abschätzt. Als Gegensatz zu diesem Humanismus, der weltanschaulich das naturwissenschaftliche Weltbild in Form eines absoluten Monismus verteidigt und jegliche Art Metaphysik als Grundlage der Ethik verschmäht, wird das „traditionelle" Christentum unter dem Namen „Theismus" verstanden. Der so bestimmte Gegensatz zwischen der hergebrachten christlichen Religion und Theologie — und der neuen Form einer humanistischen Religion wird durch diese Terminologie in eine Auseinandersetzung über den Gottesbegriff verlegt. Die Humanisten geben mehr oder weniger offen zu, daß sie einen persönlichen Gottesbegriff des hergebrachten Christentums nicht mehr vertreten können. Stattdessen enthält ihr Gottesbegriff in symbolischer Weise entweder den Glauben an die Einheit des Universums oder die Darstellung des höchsten moralischen Zieles der menschlichen Gesellschaft.

Trotz Alledem sehen sich nur die Wenigsten unter ihnen gezwungen, ihre Zugehörigkeit zur christlichen Kirche auf-

*) The background of the social gospel in America. Haarlem, E. D. Tjeenk Willink & Zoon 1928. 187 S. 2.90 fl.

zugeben oder zu leugnen. Sie behaupten vielmehr, mit ihrer Philosophie und Ethik der vollen Verwirklichung des christlichen Lebensideales endlich den Boden zu bereiten. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß führende Pfarrer der Großstädte — nicht immer in völligem Verständnis der Situation — sich mit großer Begeisterung der Bewegung angeschlossen haben. Die öffentliche Aussprache der nächsten Jahre wird entscheiden, ob das amerikanische Christentum die Kraft hat, sich von dieser Vermenschlichung und Verweltlichung seines Gottesglaubens abzuwenden, oder ob es sich mit dieser „modernen Religion" identifizieren wird.

3

Zum Verständnis dieser gegenwärtigen Sachlage muß man wissen, daß der Humanismus die radikale Auswirkung des social gospel ist, das seit den Anfangsjahren dieses Jahrhunderts und vor allem seit den Veröffentlichungen des in Deutschland erzogenen Theologen Rauschenbusch fast alle Kirchengruppen in seinen Bann gezogen hat.

Die Theologie des social gospel stellt nicht nur eine Betonung des ethischen Moments im Christentum dar, sie ist vielmehr ein sozial-ethisches System, das beansprucht, zum ersten Male in der Geschichte der Christenheit die soziale Lage der menschlichen Gesellschaft ernstlich einer christlich ethischen Reform zu unterwerfen. Das Reich Gottes auf Erden ist die Menschheit, deren Ordnungen dem Evangelium Jesu so nahe wie möglich entsprechen. Das industrielle Zeitalter mit seinen Ungerechtigkeiten und Klassenbedrückungen, der Rassenkonflikt mit seiner Mißachtung der Menschenwerte, der Krieg als Ausdruck internationalen Hasses und allgemeiner Volkszerstörung bieten die Probleme dar, die nur durch eine Sittlichkeit, die allen Menschen gleichen Wert und gleiche moralische Möglichkeiten gewährt, beseitigt werden können. Daß das Christentum bisher nicht imstande gewesen ist, sie zu bewältigen, beweist, daß es von früheren Geschlechtern entweder mißverstanden worden ist, oder daß sie nicht in der Lage waren, die sittlichen Forderungen der Religion zu erfüllen. Diese zwei Gründe veranlassen die Vertreter des social gospel, sich einem Versuch der Umwertung überkommener christlicher Werte und einem moralischen Optimismus zu ergeben, die in der christlichen Geschichte bisher noch nicht ihresgleichen gehabt haben.

Der erste Faktor führt die radikalsten und folgerichtigsten Propheten des social gospel zu der Behauptung, daß die Kirchen der Vergangenheit im Aufbau von Lehrsystemen und Kirchenformen den lebenumgestaltenden Charakter der christlichen Religion verleugnet haben. Der zweite Faktor begeistert zu einer Verherrlichung des gegenwärtigen Zeitalters, das zum ersten Male den Menschen die Freiheit gibt, ihr Leben durch die Mittel der Wissenschaft und Technik ihren moralischen Zielen entsprechend zu formen. Die Jenseitigkeit der Religion der Vergangenheit mit ihren in tiefsinnigen, aber unpraktischen Lehren über Gott, Fall und Erlösung des Menschen bedeutet einen Verrat am religiösen Ziel des Aufbaus einer Gesellschaft, die in gegenseitiger Hilfsbereitschaft und in friedlicher Zusammenarbeit dem Einzelnen ein Leben voll Glück verbürgt. Sofern die Theologie nichts direkt Entscheidendes zu diesem Ziele beisteuert, ist sie wertlos und dem Leben ferne. Alle wahre Religion verdankt ihr Dasein dem Verlangen nach einem guten Leben zwischen Mensch und Mensch in Harmonie mit der Ganzheit des Universums. Das ist auch der Sinn der Religion Jesu. Die Zeit ihrer Verwirklichung ist nun da.

4

In seiner ideologisch-geschichtlichen Untersuchung weist Visser 't Hooft vier Wurzeln dieses amerikanischen Christentums nach.

Der Beitrag des Calvinismus ist im wesentlichen negativ, d. h. obwohl die Tugenden der „innerweltlichen Askese" des Calvinismus, von der Weber und Troeltsch gehandelt haben, im modernen amerikanischen Aktivismus noch wirksam sind, ist der Reformwille des social gospel doch nur aus dem Zusammenbruch des puritanischen Calvinismus erklärlich. Das wichtigste Erbe, das er noch für heute hinterlassen hat, ist der Drang nach gesellschaftlicher Disziplin. Der Puritanismus Neuenglands stellte am Anfang des vorigen Jahrhunderts eine Kirchenordnung dar, die sich nicht nur durch einen frommen, nahezu pietistischen Individualismus einer persönlichen Heilsversicherung einem absolut jenseitigen Gott gegenüber auszeichnete, sondern auch die von ihr selbst heraufbeschworenen Mächte eines politischen und frühkapitalistisch-wirtschaftlichen Konservativismus ertrug, ohne die sittlichen Kräfte der Religion zu ihrer Umgestaltung in eine christliche Ordnung zu verwenden. Am Ende seiner geschichtlichen Höhe repräsentierte sich der Puritanismus als sittlich säkularisiert. Die hergebrachte Theologie, an der noch festgehalten wurde, war nicht mehr in Harmonie mit dem aktuellen Leben, sondern ein Anhängsel. Jonathan Edwards' Versuch, das Alte wieder erstehen zu lassen, war in charakteristischer Weise ein verfehltes Unternehmen. Denn sein calvinistischer Gottesgedanke war verbunden mit spekulativen Gedanken um ein Problem, das er mit benevolence bezeichnete. Unter ihrem Einfluß proklamierte er schließlich die Idee einer Einheit des Gesamtlebens, in dem Gott und Mensch der Tugend der benevolence entsprechend tätig sind. Damit hat der letzte Vertreter des rigorosen Calvinismus selbst die auch theologische Vermenschlichung dieses Glaubenssystems inauguriert und damit eine neue Zeit heraufgeführt, deren gegenwärtige Frucht das immanent-religiöse, innerweltlich-sittliche social gospel ist.

5

Die zweite hochbedeutsame Quelle des social gospel ist die Aufklärung. Obwohl der neuenglische Puritanismus sich für eine Weile — wenigstens bis zum vollen Aufkommen des Unitarianismus — erfolgreich gegen sie verteidigte und obwohl die von Jonathan Edwards beschworene Erweckungsbewegung das Volk ihren Einflüssen in weitgehendem Maße entzog. Bis zum heutigen Tage ist die Stellung der Aufklärung in Amerika noch nicht definitiv untersucht; aber daß ihre Kräfte das politische Leben (Jefferson, Franklin) und die Literatur (Paine) stark befruchteten, ist ohne Zweifel. Selbst J. Edwards konnte ihr nicht ausweichen. Sein Gedanke der benevolence ist aufklärerisch. Daß die Vertreter des social gospel die wahren Erben der Aufklärung sind, ist bewiesen durch die Tatsache, das sie in der Formulierung ihrer Ideen direkt — ihnen selbst zumeist unbewußt — durch aufklärerische Terminologie bestimmt sind. Ihre Wertung aller und insbesondere der religiösen Ideen nach ihrer moralischen Wirkung und Verwendbarkeit verdanken sie der Aufklärung. Aufklärerisch ist auch ihre Betonung der Tugend der Wohltätigkeit zum Zwecke der Erreichung des größten Glücks der Menschheit. Sie sind schließlich die gläubigsten Kinder derjenigen Aufklärer, die die Perfektibilität des Menschen und seiner Gesellschaft predigten.

6

Die dritte Quelle des social gospel liegt in der Erweckungsbewegung des vorigen Jahrhunderts, wie sie besonders vom Methodismus befördert wurde.

Sein Beitrag ist nicht so deutlich wie der der Aufklärung; er ist vielmehr negativ wie der des Puritanismus. Die methodistische Theologie des Bekehrungserlebnisses nimmt in eigentümlicher Weise den Platz des schwindenden Puritanismus ein und bekämpft gleichzeitig die Aufklärung, ohne sich ihrem Geiste völlig entziehen zu können.

Daß der Methodismus sozial nicht primär interessiert war, ist ohne Weiteres begreiflich. Selbst sein Bestreben nach Massenbekehrung ist dessen kein Beweis. Insofern befindet er sich in dieser seiner alten Form im direkten Gegensatz zu den Vertretern des sozialen Evangeliums. Diese sind in vollem Recht, wenn sie ihre Opposition gegen den Geist der Erweckung, sofern er keine soziale Tätigkeit auszulösen vermochte, betonen.

Aber nichts destoweniger war der Methodismus ein Wegbereiter für das moderne soziale Christentum. Nicht nur verstärkte er die puritanische Tendenz zu pietistischer, gottnaher Frömmigkeit, er brach auch die Schranken zwischen Gott und Mensch, die der Puritanismus im strikten Festhalten an der Prädestination gewahrt hatte, nieder und humanisierte schließlich die Religion als Gottesverhältnis, indem er den Gedanken der Unbegreiflichkeit Gottes und seiner Unumschränktheit durch die Idee der im menschlichen Sinn verstandenen Liebe ersetzte. Nur in solchem Sinne der fortschreitenden Vermenschlichung des religiösen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch hat auch die methodistische Erweckungsbewegung einen Beitrag zum Aufblühen des social gospel geliefert.

7

Der unmittelbarste Ursprung des social gospel ist schließlich in der modernen Wissenschaft zu suchen.

Es ist zweifellos eine seltsame Tatsache, daß die amerikanische Theologie, nachdem sie dem Ansturm des Problems des neuen Weltbildes Jahrzehnte länger widerstanden hatte als die europäische, sich seit Anfang dieses Jahrhunderts in schnell zunehmendem Maße energischer als die Europäer dem Versuch eines Ausgleichs zwischen Christentum und Wissenschaft ergeben hat. Es ist charakteristisch, daß die Führer des social gospel diejenigen sind, die der Wissenschaft auch von theologischer Seite her freie Bahn zu geben wünschen. Visser 't Hooft beschreibt den Einfluß der modernen Wissenschaft als einen vierfachen:

1. Die historische Kritik der Bibel, die den sogenannten „historischen Jesus" zu Tage förderte, wurde, beginnend mit Rauschenbusch von den Sozial-Evangelischen mit Begeisterung willkommen geheißen. Bis heute ist das liberale Jesusbild in weitesten Kreisen lebendig. Jesus, so heißt es, predigte die vollkommene Sozialethik. Er verlangte nicht Glauben im Sinne der Theologen. Er forderte die Menschen auf, seinem sittlichen Wege zu folgen — und erst jetzt wird er gehört. Erst jetzt ist die Zeit gekommen, da man die Sittlichkeit Jesu verwirklichen kann.

2. Professor Titius hat schon darauf hingewiesen, in welchem Maße die Entwicklungslehre dem amerikanischen Aktivismus Triebkräfte zugeführt hat. Die Evolutionstheorie bestimmt die Eschatologie der sozial interessierten amerikanischen Christen. Jedes Jahr wirft eine neue Flut von Büchern über „Wissenschaft und Religion" auf den Markt, die aufs neue die fortschreitende Entwicklung des Menschengeschlechts in sittlicher Hinsicht auf der Basis des Evolutionsgedankens verkündigen. Diese Eschatologie hat den jenseitigen Charakter völlig verloren: Die Naturwissenschaften haben die Einheit der Welt bewiesen; innerhalb dieses einheitlichen Universums müssen die Menschen für innerweltlichen, sittlichen Fortschritt in Beobachtung und Gehorsam der Weltgesetze arbeiten. Das ist der optimistische Fortschrittsglaube der Herolde des social gospel.

3. In Deutschland ist die Soziologie noch weitgehend im Fahrwasser der Philosophie; in Amerika ist sie eine praktische Wissenschaft in engem Zusammenhange mit der Nationalökonomie. Die Ergebnisse der Untersuchungen, so wird behauptet, haben die Möglichkeit der wissenschaftlichen Kontrolle des sozialen Lebens bewiesen. Sittliche Schäden im sozialen Leben können korrigiert werden, indem man die Menschen auf Grund wissenschaftlicher, experimenteller Einsicht lehrt und ihnen die Möglichkeit gibt, sich an ein Ganzes in der für sie geeigneten Weise anzuschließen. Die Theologen des social gospel sehen deshalb in den Sozialwissenschaften die besten Helfer für die Verwirklichung einer guten Gesellschaft, in welcher all die Werte, die früher mit der Pflege der jenseitigen Religion verbunden waren, nun für die sittliche Besserung der Menschheit verwendet werden.

4. In engem Zusammenhange mit der Soziologie steht die Psychologie. Die meisten ihrer Schulen studieren den menschlichen Geist als ein soziales Produkt und prüfen die Anwendung ihrer Forschungsergebnisse auf das soziale Leben. Solche Art Psychologie kontrolliert bereits die Erziehung und die Sozialinstitute. Sie nehmen in ihren Tätigkeiten den Platz ein, den früher die kirchlichen Führer mit ihrem Hinweise auf den Trost des Glaubens und die jenseitige Welt Gottes innehatten. Die Propheten des social gospel haben sich mit diesen neuen Wissenschaften fast völlig indentifiziert.

Das „soziale Evangelium" mit seinem innermenschlich und innerweltlich-sittlichen Verständnis der Religion ist also das Ergebnis einer begeisterten Annahme der Methoden und Resultate der modernen Wissenschaften. Insofern diese Wissenschaften in ihrer Weltanschauung die Kinder der Aufklärung sind, ist auch das „soziale Evangelium" Amerikas eine aufklärerische Religion. Nicht mit geschichtlichem Unrecht also nennen sich seine Anhänger Humanisten.

8

Damit sind im Wesentlichen die geschichtlichen Hintergründe des modernen amerikanischen Christentums, wie sie Visser 't Hooft in seinem Buche ausführlich beschreibt, gekennzeichnet. Es fällt auf, daß die Züge, die das Bild des amerikanischen Aktivismus ausmachen, denen des theologischen Liberalismus des europäischen neunzehnten Jahrhunderts sehr gleichen. Das Gesicht des amerikanischen Aktivismus ähnelt dem des populären Kultur-Protestantismus, wie er in Vorkriegstagen in Deutschland zu finden war. Jeder Deutsche, der nach Amerika kommt, erinnert sich dessen. Er merkt aber auch bald, daß die amerikanische Geistesgeschichte nichts enthält, was dem deutschen Idealismus entspräche!

Die geschwisterlichen Bewegungen sind unter ganz anderen, verschiedenen Umständen gewachsen, und trotz einer gewissen Familienähnlichkeit sind sie sich im Innern fremd. Diese Fremdheit mußte erklärt werden. Die geschichtlichen Größen, die Visser 't Hooft beschreibt, genügen dazu allein nicht. Er sollte noch einen fünften Faktor, den er nur sehr gelegentlich erwähnt, angeführt und bewertet haben: die Frontier.

Die Frontier ist die seit den Anfängen der Kolonisation Amerikas, aber besonders nach dem Revolutionskriege stetig sich westwärts bewegende Grenzlinie der Pionier-Kolonisten. Erst im Jahre 1896 kam sie offiziell zum Stillstand: In diesem Jahre erklärte der amtliche Zensus den gesamten nordamerikanischen Kontinent für besiedelt. Diese Frontier ist Amerikas eigenstes weltgeschichtliches Eigentum. Nirgendwo sonst in der Weltgeschichte ist jemals ein Kolonisationsland von ähnlichem Charakter erstanden wie Nordamerika. Die Frontier gibt dem Lande und seiner Kultur, also auch seiner Religion den eigentümlichen Stempel. Noch heute sind die Amerikaner, vor allem die der mittelwestlichen und westlichen Staaten: „Pioniere". Das Frontier-Leben wirkt noch heute in den zähe fortlebenden, sich langsam versteinernden und allmählich versickernden Nationalkulturen und Nationalgruppen verschiedenen geistigen und sittlichen Hochstandes nach und erklärt so die Uneinheitlichkeit des amerikanischen Wesens. Aber es ist auch der Pioniergeist, der die zahllosen Einwanderer vieler Nationalitäten in einer erstaunlichen Einheit zusammenhält.

Dieser Kolonisten-Geist durchweht die Geschichte des amerikanischen Christentums. Er hat so verschiedene kulturelle Bewegungen wie Calvinismus, Methodismus, Aufklärung und moderne Wissenschaft und Technik in eine Linie geistiger Bewegung gezwungen — in die Linie des „Erfolgs der Menschenkraft". Die Härte und die soziale Disziplin des Puritanismus, die seelische Erregung der methodistischen Erweckung, der fortschrittsgläubige Optimismus der Aufklärung und das ungeheuere Selbstvertrauen der modernen Wissenschaft — sie alle sind Erregungen des Kolonistenblutes. Sie alle sind zu einer Einheit zusammengeschmolzen, weil sie zu Menschen gebracht wurden, die — obgleich von mannigfacher Art und Herkunft — von dem gemeinsamen Ziel getrieben wurden, ein braches Land voll gewaltiger Natur-Kräfte und -Schätze zu unterwerfen, deren abenteuernder Erfolg von der Härte und Ausdauer menschlichen Entschlusses und menschlicher Willenskraft abhing. Der amerikanische Aktivismus, das social gospel mit seiner Vermenschlichung der Religion, mit seinem ungemessenen Vertrauen in die sittliche Kraft des Menschentums (das selbst durch die — auch amerikanische! — Tragödie des Weltkrieges nicht erschüttert werden konnte) ist der Ausdruck des Sieges des Siedlers, der sich einen riesigen Erdteil in kaum mehr als einem Jahrhundert (die wirkliche Kolonisation begann erst vor 100 Jahren!) erobert hat und Städte und Industrien mit ungeheurem Reichtum hat erstehen lassen — aus zäher Menschenkraft und Menschenarbeit.

Chicago, Theological Seminary Wilhelm Pauck

Kann der Katholik den Protestanten verstehen?

(Vgl. 1929 Nr. 24: Friedrich Hermann Hörter)

1. Es ist heute eine eigene Zeit. Der Deutsche hat mehr getan, als für sich allein das Schwert zerbrochen. Alles drängt ab von Gewalt. Wehe, wer die überall sich emporringenden Quellen des wirklichen Friedens wieder verschütten wollte!

Aber es ist immer noch kein Ruf nach Verständnis und Verstehen, nur nach „Verständigung". Immer noch merkt Keiner, daß in alles Bemühen der dritte Unbekannte hineinredet, die alte Methode des Eigennutzes, Logik genannt, die in der Voraussetzung, deren sich alle Logik bedient, ihre Gewalt, ihren Zweck und ihr Recht hat, ewig benannt mit dem alles entschuldigenden „es muß doch". Diese alte Methode des Paktierens, Beredens, der Kongresse, des Magens Masse und Mehrheit, nein, die kann nicht zum Neuen führen. Und Liebe? War sie nicht ein Handeln? und eines, das tötet? und wie tötet! Keiner fragt: Ist Liebe nicht vielleicht Frucht? und steht die Frage vielleicht nicht nach Liebe, sondern nach dem Handeln, das zu ihr führt?

Alle Kongresse suchen nach Gewalt. Darum anerkennt die römische Kirche keine Kongresse, keine Masse, keine Mehrheit, sie hält an dem Wort fest: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden." Macht ist daher nie das Zeitliche: Gewalt; nie gilt der Zweck, Gewalt als Recht und Recht als Gewalt zu entschuldigen. Das müssen freilich wir Katholiken, welche die Kirche heute darstellen, uns selbst sagen, daß wir Macht und Gewalt nicht auseinanderhalten, daß die römische Kirche aber nur Macht kennt als den ewigen Wert, den wir in unserem Selbst zu schaffen haben, damit es den Wert Volk, Staat, Kirche darstelle. Wir übersehen also ein für den heutigen Streit um „Kirche" geradezu Entscheidendes.

2. Leider kennen diesen Unterschied auch nicht die Väter der Gesellschaft Jesu, sonst würde Peter Lippert S. J. auf der Tagung der katholischen Akademiker in Innsbruck wohl nicht das neue Evangelium von dem „unbekannten Gott", der ein „Geheimnis und Schrecknis" sei, und von der Kirche als einer „Last und Belastung" verkündet haben, und Heinrich Sierp S. J. nicht in den „Stimmen der Zeit" am Schluß seiner kritischen Bemerkungen zur „Botschaft" der Stockholmer Tagung sagen: „Könnten die Protestanten sich dahin einigen, daß sie die mit der Vernunft erkannten Grundsätze unserer Ethik annehmen, dann könnten wir auf dieser Grundlage leicht mit ihnen zusammenarbeiten zum Wiederaufbau der Welt, ohne daß zuerst die dogmatischen Unterschiede gelöst wären." Das ist die Einladung zu einem großen Irrtum. „Die mit der Vernunft erkannten Grundsätze" — das sind die auf logischem Weg, also mittels Voraussetzungen erschlossenen Sätze; wo ich aber „Mittel" habe, da habe ich Zweck, und wo ich Voraussetzungen habe, da lade ich ein, sich fangen und fesseln zu lassen, lade also ein, Gewalt und Recht als etwas Rechtes anzuerkennen. Und woher stammen diese „Voraussetzungen"? Doch wohl aus jenen dogmatischen Unterschieden. Sierp gilt also die Logik, das ist der Zweck und in seiner Folge die Gewalt als ein Instrument des Geistes innerhalb des Lebendigen. Seine Ethik sähe also aus wie ein Gefängnis oder wie eine recht gefährliche Angel; wer da auf den Wurm beißt, beißt auf die Angel. Ich wünschte, Sierp hätte das nicht übersehen, denn hinter allem Zweckhandeln steckt die Lieblosigkeit als Frucht. An der Auseinandersetzung über das Dogmatische kommt Keiner vorbei. Ist das aber so gefährlich?

3. Es scheint, daß das Wort „dogmatisch" einen doppelten Sinn hat. In der römisch-katholischen Theologie von heute bezeichnet Dogma einen unabänderlich feststehenden Satz, für dessen Inhalt sich die „Autorität der Kirche", d. h. das Lehramt verbürgt und ihn so zur „Wahrheit" von angeblich „objektiver" Geltung macht. „Objektiv" bezeichnet den grammatischen Unterschied zu „subjektiv", nicht mehr; seine zu Unrecht vollzogene Übertragung aus dem Grammatischen in das Philosophische der Theologie kann den grammatischen Begriff nicht erweitern, es gibt also nicht dies „Objektive", das sich von einem Subjekt trennte und die Unabhängigkeit von ihm sagte. Und „Dogmatik" bezeichnet heute in der katholischen Theologie leider nichts mehr als die logische Zergliederung, Rückführung und Weiterführung der mittels des Lehramtes gewonnenen Sätze. Dieses Lehramt selbst ist Voraussetzung, also die Geltung der Logik innerhalb des Gebietes des Lebendigen seine Voraussetzung und sein Existenzrecht. Das ist das Elend in unserer heutigen katholischen Theologie, daß Logik, nur Logik das Instrument ist, mit welchem das Dogma geschaffen und Dogmatik betrieben wird.

Diese Art Dogmatik würde allerdings eine Einheit der Kirchen auf ewig hindern.

Es gibt aber noch einen anderen Sinn von Dogma: der Begriff in seiner metaphysischen Gesetzmäßigkeit. In dieser metaphysischen Gesetzmäßigkeit ist der Begriff die Seele des Worts. Logisch genommen wäre die Gesetzmäßigkeit des Begriffs nicht mehr als die Voraussetzung, aus der sie gesponnen wäre, und, wie alle Voraussetzung, eine des Zwecks und der Gewalt; sie hätte die Starre der Voraussetzung und die Starre der Logik, das ist die Starre des Systems. Metaphysik aber ist die Umwandlung der Last, die ein Wort rein logisch genommen, also in seinem aus einer Voraussetzung gesponnenen rein physischen Dasein ist, in ein Gesetz der Zeugung des größeren Gesetzes. Haben wir z. B. heute den Begriff „Volk" als logisches Gebilde des Zusammenlaufs in Sprache und Sitte, so ist es die Aufgabe der Metaphysik, die Sprache zu schaffen, die eine neue Sitte und ein neues Volk ganz anderen Zusammenhangs als des logischen der Rechnung ermöglicht, nämlich den der Verantwortung jedes Gliedes für Individuum und Volk. Der logische Begriff Volk ist uns heute eine Last, es ist keine Ehre mehr, diesem „Volk" anzugehören. Und ebenso ist es mit dem logisch erstandenen Begriff „Kirche". Metaphysisch

ist dieser Begriff Volk, Kirche, Gott, wenn er an unserer Verantwortung derart ist, daß dieser Begriff Volk, Kirche, Gott einer des Abbildes von uns in einer Ganzheit unseres Selbst in der Ganzheit des Ziels Volk, Kirche, Gott wird, das wir als Aufgabe in diesem Selbst als Ziel zu schaffen haben. Nicht die Himmel rühmen, wir sind mal an der Reihe zu rühmen und zu offenbaren. Die metaphysische Gesetzmäßigkeit des Begriffs ist also eine nicht eines „Verhältnisses" von Wort zu Wort, wie in der Logik, die deshalb von Umfang und Inhalt des Begriffs redet, sondern der Beziehung von dem Meister und seinem Werk oder von Meister und Schüler. Weckt das Werk nicht den größeren Schüler, der den Meister überwindet, ihn als das Gesetz der Zeugung eines größeren Gesetzes einbaut in die Welt, wird auf den Meister sich kein neuer Baustein fügen. Erst der größere Schüler macht ihn zum Meister und Gesetz und Baustein, tragfähig für einen neuen. Fehlt dem Meister der größere Schüler, dann ist er wie tot, an seinem Werk rennen die Zeiten sich den Schädel ein. Im metaphysischen Sinn und Sein verliert also das Gesetz den Sinn der Starre und gewinnt den der Zeugung des neuen größeren Gesetzes.

Ein Dogma in diesem Sinn ist keines der Starre, sondern eines der Zeugung. Darum reden wir in unserer Philosophie von dem neuen Evangelium der Mittlerschaft und Erlöserschaft des Begriffs, eine, die auch dem Dogma zugute kommt. Dieser Dogmatik braucht Niemand aus dem Weg zu gehen. Das werden wir sofort sehen. Wenden wir das Gesagte mal hier an, den Unterschied des Protestanten vom Katholiken zu verstehen.

4. Sierp bedauert an der angeführten Stelle, daß die Weltkonferenz nicht den Begriff Christus festgelegt habe, und sagt: „Wenn Christus der wahre Gottessohn ist, dann ist die Aufgabe der Kirche eine ganz andere, als wenn er nur der Idealmensch ist." Mit solch willkürlichen Gegensätzen, ohne jede logische Ausschließlichkeit, verbaut sich der katholische Theologe jede Einsicht. Was heißt denn das: „der wahre Gottessohn"? wahr, gemessen an den scholastischen Begriffen von Wesen, Natur und Person? Sind diese Begriffe denn überhaupt erklärt, so daß ich von ihnen zu einem „Wahren" kommen könnte? Wäre nicht weit wichtiger die Frage, ob wir wahre Gottessöhne seien? Und die „Aufgabe Kirche" wäre eine ganz andere? Welche kann sie denn nur sein? Beispiel zu sein, Gesetz der Zeugung von Individuum und Gemeinschaft. Das ist sie in der heutigen Theologie nicht, da ist sie Gewalt im Zweck Gewalt, die Folge einer Armut der Philosophie, statt zu arbeiten, bei der Grammatik auf Pump zu gehen. Nur daher stammt die Herrschaft des Zwecks im Lebendigen.

Die römisch-katholische Theologie, der ich angehöre, tut so, als habe sie die Frage: Wer ist Christus? ein für allemal gelöst. Sie hat sie aber für unsere Zeit nicht gelöst. Denn dieser römische Christus ist „Sache", „Gegenstand" des Kultus — das Allerwenigste und Allerschlimmste, was einem Meister geschehen kann; auch noch der Anbetung, wie die Heiden anbeteten, statt im Geiste und in der Wahrheit, derjenigen Anbetung, welche Selbsthingabe und Aufnahme des Angebeteten in uns selbst ist, so daß dieses Selbst eine Offenbarung des Angebeteten für jeden Zweiten wird. Das Anbeten der Heiden können wir heute nicht mehr gebrauchen, darum auch nicht mehr diesen „Gegenstand" und seine Gegenständlichkeit. Wir müssen uns von dem Irrtum bekehren, als gebe es in der Philosophie und darum in der Theologie einen „Gegenstand". Als Gegenstand wäre Christus uns zu wenig, viel zu wenig. Wir brauchen heute einen Christus als Aufgabe, den wir in unserem Selbst als Gesetz, als Beispiel der Zeugung Gesetz gestalten, um endlich einmal Ernst mit Christus zu machen und Ernst mit allen seinen Worten machen zu können, vor allem mit denen, die uns sagen, daß unsere Sorge um „Wirtschaft" eine Sorge ganz falscher Richtung, eine Politik um „Interessen" eine ganz falscher Richtung, ein Handeln im Zweck eines ganz falscher Richtung sei. Darum allein ist die Wirkung des kirchlichen Christus heute gleich Null, ja, eine der Abwehr, weil er zum „Gegenstand" geworden ist: Götzen nannte man das früher.

Es ist aber auch klar, daß Christus nicht für alle Zeit einer derselben Erklärung sein kann, weil wir in Begriffen leben, der Begriff Christi also immer neu aus der Not der Zeit geboren werden muß, um Einer heute und in alle Ewigkeit zu sein. Ich kann heute Christus auf dem Altar nicht gebrauchen, denn Zeit wird es, daß wir nicht immer einen Anderen, sondern endlich einmal uns selbst opfern. Wir können keinen Heiligen auf dem Altar gebrauchen, wir wollen ihn vor uns sehen, als lebendigen Menschen, als Gesetz des Handelns für uns, denn er soll ja in uns das neue, größere Gesetz zeugen, welches Beispiel des Handelns für Alle wird. Ist die Messe nicht ein Opfer, in welchem alle Anwesenden sich mit Christus opfern, Speise und Trank bis zur Hingabe ihres Blutes für alle Brüder werden — dann ist sie ein Opfer, bei dem wir genau wie die Juden und Heiden wieder einen Anderen opfern, aber uns salvieren, dann ist sie Betrug, aber keine Erfüllung. Ernst machen mit Christus, das ist unsere Geburtsstunde als Christen, und das ist heute die Forderung aus allen Winden. Die protestantische „Unsicherheit" des Gottes- und Christusbegriffs, von der unsere Theologen, manchmal als einer Klage selbst von Protestanten, reden, ist bei uns ebenso groß, sobald wir nach der Grundlage für unsere „Sicherheit" fragen. Auch ein Thomas von Aquin kann uns da nicht helfen: hat er keinen Schüler, läßt uns also die Philosophie im Stich. Da hilft nur die Mahnung der Päpste: Studiert Philosophie! Studiert Thomas! Dann lernen wir, die Beweglichkeit in diesen Begriffen ist eine der Natur des Begriffs und der Natur des Gesetzes. Sie ist ein Segen dafür, daß die Theologie nicht stagniert, die Verantwortung für den Begriff ihr immer als die Aufgabe des Lebens vorschwebt, daß auch wir nicht stagnieren und uns nicht auf Altäre berufen. Auf die Einrede: Entweder ist Christus Gottessohn oder er ist nichts — antworte ich: Entweder sind wir Gottes Sohn oder wir sind nichts — darauf kommt es doch wohl heute allein an. Der zeitliche Christus könnte in die Jahrtausende versunken sein, wie mancher alte Meister; aber darauf kommt es an, daß wir seine lebendigen Schüler sind, seinen Ewigkeitswert dartun, die nach seinem Wort „größeren Werke tun", als er tat.

Ebenso ist es mit „Kirche". Ich kann heute den logischen Begriff „Kirche", in welchem Kirche, ebenso wie die Wissenschaft, eine des Selbstzwecks und der Gewalt und allen Anspruchs auf „Rechte" ist, nicht mehr gebrauchen. Ich kann heute nicht mehr von der „Gewalt" der Kirche reden, denn alle Gewalt ist als Irrtum erkannt, als der Irrtum des Zweckbegriffs, in welchem der Begriff, jedes Gesetz zu einem der Starre wird. Ich, als der Verantwortliche für Kirche, in meinem Selbst als Gesetz, als Beispiel der Zeugung Beispiel als Gesetz, komme bei dem Wort „Kirche" allein in Frage. Die Frage: Was dünkt euch von Christus? ist also heute diese: Was dünkt euch von Euch selber in eurer Verantwortung für Christus?

Sierp bedauert, daß Stockholm nicht den Begriff „Kirche" festgelegt habe. Ich wünschte, daß Sierp erkenne, wie sehr er als Logiker, das ist als Befürworter der Gewalt und des Zwecks, das ist des Eigennutzes einer Partei, redet und wie fern er der Arbeit des Metaphysikers, das ist des Philosophen steht. Ein „ökumenischer Kirchenrat", wie Söderblom ihn wünschte, kann als Geistesparlament, wie ich es im deutschen Leben der Wirtschaft übergeordnet wünsche — nicht als „geistliches", das ist eines der Gewalt und des Anspruchs auf Gewalt — ein ganz Bedeutendes sein; dieser Kirchenrat

kann vor allem vor der geschilderten Stagnierung des Begriffs bewahren, vor dem Übergreifen der Logik aus ihrem Gebiet in das des Lebens, davor, daß ein Vergleich zu einer Folgerung für Gewalt ausgenützt wird, wie Sierp nach Mausbach es so tut: „Wie in jedem Organismus ... die Verfassung und die rechtlich-sozialen Einrichtungen über den vergänglichen Individuen stehen, so muß auch in der Kirche Christi ein permanentes göttliches Lebensprinzip an Bedeutung und lenkender Kraft die einzelnen Glieder überragen." Woher dies „muß"? Aus der leeren Annahme, die Kirche sei ein Organismus, aus der leeren Annahme, ein Organismus sei ein Gebilde der Über- und Unterordnung der Gewalt und des Rechts, also des Zwecks, und aus der leeren Annahme, solch leere Voraussetzungen berechtigten zu dem leeren Schluß: also sei die Kirche ein Verein der Gewalt und des Rechts. Dieses armselige „muß" stammt also von dem Verhängnis, mit dem die Zwecklogik in der Theologie die Methode ist. Was werden dann die Folgerungen aus einem so armseligen „muß" sein, welche Sierp „die gottgegebenen Verfassungsformen" und „das objektive Ganze" der Kirche nennt? Ist denn eine solche Theologie für die Kirche noch erträglich? Philosophie! Philosophie! das ist darum der Angstruf der Päpste seit fünfzig Jahren. Sierp hätte fortfahren können: Dem Protestanten fehlt „diese" autoritative Verkündigung des christlichen Ideals aus einer leeren logischen Annahme — und das ist sein Glück.

Seit langem lese ich die „Stimmen der Zeit" mit großem Bangen, als Jesuitenschüler, der seine Lehrer ernst nahm, erschreckt über den Ton, der, in Mitleid und Erbarmen, Liebe und Frieden gekleidet, doch nur auf Stelzen daher kommt, auf den leeren Annahmen seiner Zwecklogik, dieser armseligen Methode der heutigen Theologie, und mit dem Ruf der Päpste nach Thomas Aquin anscheinend nichts anzufangen weiß.

6. Die Trennung in Kirchen, die der Katholik im Protestantismus beobachtet, hat einen ganz anderen Grund als unsere Theologen, hie und da auch protestantische, annehmen. Nicht in der Predigt hier: Wir sind es, die das Reich Gottes bauen, und wieder dort: Nicht wir, Gott allein baut. Sondern: 1. in dem Grad philosophischer Erkenntnis einer Zeitgruppe. Der einen muß ich predigen: Gott allein, der anderen: Wir allein. Darauf kommt es an, wie weit eine Klasse von Menschen in der Erfassung der Mittlerschaft und Erlöserschaft des Begriffs vorangeschritten ist. Dieser Grund anscheinender Trennung, in Wirklichkeit des Auseinanderklaffens von Zeiten, die wir gewohnt waren als ein Ganzes anzusehen, wird immer bestehen; 2. in dem herrschenden Egoismus, in der Fehlherrschaft des Zwecks, also in einem Materialismus und in einem Nationalismus der Kirchen, infolge der Geltung der Logik und ihrer Voraussetzungen innerhalb des Lebendigen als der Methode des Lebens wie der Lehre; darum sehen wir am wenigsten in der römisch-katholischen Kirche etwas von dem „übernatürlichen Leben", das nach Sierp auch das „idealste natürliche" überträfe, hören nur angesichts des vielen Rühmens den Ruf unserer Männer: Wo sind unsere heiligen Männer und Frauen? Dieser Grund der Trennung der Kirchen verschwindet, tritt Zielschaffen an die Stelle des Zweckschaffens, Metaphysik an die Stelle der Logik.

7. Fragen wir: Haben wir Katholiken unsere katholischen Mitbrüder, die wir „Protestanten" nennen, einmal ehrlich gesucht? Wir lassen in der Methode der Logik unüberwindliche Gebirge zwischen uns aufrichten, über die es keine Pässe gibt, und laden dann zum Besuch ein. Wir rühmen uns: Wir haben die Wahrheit. Sagte Christus nicht: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben? Warum haben wir Wahrheit, warum sind wir es nicht? Sind wir Wahrheit, dann muß sich auch erfüllen: Wer sucht, der findet. Wir Katholiken vergessen zu leicht, daß die, die wir „Protestanten" nennen, unsere katholischen Mitbrüder sind, deren Väter in der Verzweiflung über die damalige geistige Führung der Menschheit von dieser Führung sich losjagten. Wir können daher nicht nach Wiedervereinigung rufen, lernen wir nicht zuerst selbst das Ewige „Macht" von dem Zeitlichen „Gewalt" unterscheiden. „Gott in Christo in der Kirche alles", dieser Spruch, auf den E. Przywara S. J. im Januarheft der Stimmen sich bezieht — wie ist er groß, bezeichnet er Macht, die wir in uns schaffen und in unserem Selbst als der Erscheinung dieser Macht für jeden Zweiten verantworten, wie ist er aber furchtbar, bezeichnet er Gewalt! Ja, dann ist nicht bloß Gott, sondern auch Christus und Kirche ein „Geheimnis und Schrecknis", „Last und Belastung", die Kirche ein Schiff, mit dem Eigennutz und seiner dreifachen Krone: Zweck, Gewalt und Recht „befrachtet".

Wir Katholiken schreiten wie im Feuer. Wir wissen genau, daß das Pharisäertum „dies Geschlecht" ist, das nach den Worten des Herrn „nicht vergeht". Es wird sich nach dem Verlust Jerusalems nach Rom gewandt haben, es wird die Initialen des heidnischen Oberpriesters in seinem Wappen tragen, es wird den römischen Kaiserthron nicht innehaben, aber bereit halten zum Vergehen. Es wird Christus auf den Altar erhoben haben als den Gott, der ihm alle „Gewalt" im Himmel und auf Erden gab. Es wird die Krone des Eigennutzes mit ihrem dreifachen Ring: Zweck, Gewalt und Recht auf dem Kopf tragen. Seine Religion wird die Politik des Interesses sein, seine Liebe ein Handeln, also eine Liebe, welche tötet und Lieblosigkeit als seine Frucht erweist. Es wird Gott abgesetzt haben und Stellvertreter Gottes sein, es wird Christus abgesetzt haben und Statthalter Christi auf Erden sein, es wird keinen Apostel mehr anerkennen, nur Nachfolger der Apostel als seine Beamten. Es ist immer dieselbe „Kirche", ob es einen auf den Scheiterhaufen bringt oder ihn nach Jahrhunderten heilig spricht. Portae inferi non — das steht im Gewölbe seines neuen Tempels. Es wird auch Luther heilig sprechen, schon sind die Väter der Gesellschaft Jesu daran, alles zu verstehen, alles zu mildern.

Von diesem Pharisäertum sagt aber der Herr: Folget ihren Worten, aber nicht ihren Werken, seid ihnen also nicht untertänig; nehmet nicht teil an seinen Taten, aber horchet auf seine Worte. So hören wir, wenn die Päpste rufen: Philosophie! Philosophie! studiert Thomas! wenn sie erklären, Kirche sei unser Alles. Denn in Wahrheit, sind wir nicht verantwortlich für Kirche, für die Beziehung von Mensch zu Mensch als Kindern Gottes, dann sind wir auch nicht verantwortlich für ein Volk oder für einen Staat, die ein Ewigkeitswert wären. Aber wir sehen auch seine Werke, diesen Zusammenbruch Deutschlands als den Erfolg seiner Politik, diese Lieblosigkeit einer Liebe, welche Handeln ist statt Frucht, diesen Dienst vor einer Politik des Eigennutzes und Interesses. Da wird es uns schwer, Papst und Papst zu trennen. Den Papst von Rom befreien, das ist von dem Glauben an Gewalt, und ihn zum Glauben an Macht bekehren, wer das leistet, wird uns von diesem Schreiten wie im Feuer erlösen.

Kann der deutsche Katholik den Protestanten verstehen? Der deutsche Katholik wird mit seinen katholischen Mitbrüdern, die er „Protestanten" nennt, sich vereinigen und, gehorsam dem Wort Christi, die Untertänigkeit unter das Rom der Gewalt, das ihn betrog, aufgeben. Die Einheit der Kirche wird ihm eine andere sein als die der Vergewaltigung unter einem Fürsten, nämlich Ziel seiner Verantwortung bei jedem Wort, das er redet, Offenbarung des Christus in seinem Selbst als dem Ziel seiner Verantwortung. Heiliger Vater wird ihm ein Anderer werden, der, der ihn von der Zweckherrschaft des alten Papsttums erlöst, Jeder, der ihm ein Fels im Zielschaffen wird.

Mengerskirchen Friedrich Hörter †

Otto Baumgarten als Theologe und Politiker

Otto Baumgarten: Meine Lebensgeschichte. J. C. B. Mohr, Tübingen 1929.

Baumgartens Lebensgeschichte ist das Selbstzeugnis einer überaus reich veranlagten, ausgreifenden und zugreifenden Persönlichkeit, eines repräsentativen Deutschen — weltoffen, kulturgefüllt, ausgestattet mit einer fein verästelten, auch künstlerischen Fühlsamkeit und dabei so genuin religiös, daß er sich gedrängt fühlte seine Gaben in den Dienst der evangelischen Kirche zu stellen. Er ist beseelt von der ebenso großartigen wie problematischen Leitidee, eine Brücke zu schlagen: nicht nur zwischen Religion und Kultur überhaupt, sondern zwischen der spezifisch christlichen Religion und unserer modernen historisch-naturwissenschaftlich unterbauten Kultur. Baumgarten bejaht also die „Welt" wie sie nun einmal ist als Gottes Schöpfung, und die innerweltliche Kultur: freie Wissenschaft, Kunst, Machtstaat und humanistische Persönlichkeit als Gott-gewollt. Und indem er sich die Aufgabe stellte, diese verschiedenen Wertsphären miteinander zu durchdringen, konnte er auch die verschiedenen in ihm selbst angelegten Wesensrichtungen zu fruchtbarem Wirken vereinigen. So fühlte er als seinen besonderen Auftrag: „nicht Selbstbescheidung der christlich-religiösen Persönlichkeit auf das Wirken für ein Gottesreich im Inneren der Seele", sondern das Bemühen, die gegebene Welt auf allen Gebieten geistig zu durchdringen, sie besser und menschenwürdiger zu gestalten, in dem Sinn wie z. B. Carlyle und andere große religiöse Persönlichkeiten anglo-amerikanischer Abkunft ihre Aufgabe erfaßt hatten.

Die für solche Zielsetzung notwendige Weiträumigkeit der eigenen Struktur wurde ihm schon durch Abkunft und Umwelt vermittelt. Überreiche geistige Einflüsse aus den verschiedenen Sphären strömten in ihn ein: von der einen Seite die tiefe im Kampf errungene Religiosität, die heroische Sittlichkeit und der franziskanische Selbstentäußerungsdrang seiner bedeutenden Mutter, der Tante Max Webers, die auch auf dessen seelische Entwicklung starken Einfluß gewann. Von der andern Seite der Vater: der ihn mit seinem wissenschaftlichen und politischen Ethos ebenso stark prägende bedeutende Historiker und leidenschaftliche Patriot Hermann Baumgarten, der die Einigung Deutschlands unter Preußens Führung mit vorbereitet hatte. Beide Eltern im Austausch mit hervorragenden Gelehrten und Politikern ihrer Zeit — einem Kreise durchgeformter repräsentativer Menschen, wie sie unser Zeitalter, namentlich in der politischen Sphäre, nur sehr vereinzelt aufweist. Die religiöse Luft des Hauses war gefüllt mit den humanistisch geweiteten Gedankengebilden angelsächsischen Theologen (Channing, Parker, Robertson). Im Mittelpunkt der politischen Bewegtheit stand die stete Auseinandersetzung mit dem Genius Bismarcks, der zunächst vom Vater rückhaltlos bewundert und heroisiert, dann allmählich mit zunehmendem Abstand kritisiert wurde. Dazu traten noch die Bildungseindrücke einer andern Gesellschaftsschicht als die häusliche: die jahrelange Erziehungsgemeinschaft mit einem für den badischen Thronfolger ausgesuchten Kameradenkreis, dessen Entwicklung sich unter den Augen des echte Vornehmheit mit Güte und Schlichtheit vereinenden, badischen Herrscherpaares vollzog. Diese „Prinzenschule" übermittelte dem Knaben außer den humanistischen Bildungsgütern die Sicherheit der gesellschaftlichen Form, der freien Bewegung in jedem Kreis, dann aber auch das Interesse am „Dabeisein", wenn Geschichte gemacht wird. Der badische Staatsminister Jolly, sein Onkel, war aktiv daran beteiligt. Das Miterleben des erfolgreichen Kriegs und der Reichsgründung überglänzte die Knabenjahre; persönliche Berührungen mit Wilhelm I. und dem Kronprinzen begeisterten für Kaiser und Reich.

Daß dieser überreich mit Eindrücken und Bildungsgütern begabte Professorensohn sich entschloß, Theologie zu studieren, und zwar um Pfarrer zu werden, wurde von den Eltern verstanden, aber von den gelehrten Freunden des Hauses staunend mißbilligt. Sie warnten und rieten ab. Jedoch an diesem Widerstand stärkte sich sein Gefühl „weniger einer mystischen als einer ethischen Berufung", und der junge Mann erarbeitete sich während der Studienjahre den Glauben an die schlichten Grundwahrheiten eines völlig dogmenfreien, allein „an der ganz menschlich verstandenen Gestalt Jesu" verankerten Christentums. An ein Christentum, das sich stets mit neuen Einsichten verbindet und vor allem die idealistischen Humanitäts- und Kulturideale nicht abstößt, sondern sich anschmilzt und sich folglich ebensowenig an seinen ursprünglichen Charakter als weltverneinende chiliastische Erlösungsreligiosität gebunden fühlen kann, wie etwa an ein Luthertum, das ebenfalls grundsätzlich die Welt als widergöttlich, den Menschen nur als Sünder beurteilt. So durfte Baumgarten sich das Ziel setzen, „Führer zu werden zu der unserem Volk so hochnötigen Einheit von Religion und Kultur, von Volkskirche und höherer Bildung".

Der jugendliche Pfarrer mit der seelisch und körperlich zarten Konstitution und seiner überaus fein verästelten intensiven Geistigkeit und Gemütskultur fand volles Genüge als Prediger, Seelsorger und Jugendbildner in einer kleinen badischen Diasporagemeinde. Die ersten schweren Berufsjahre waren durch das kurze Glück der Vereinigung mit einer ebenbürtigen Frau übersonnt, deren geistige und religiöse Begabung schon dem Werdenden Entscheidendes bedeutet hatte. Nach ihrem Verlust strömte er seine expansive Liebeskraft an zahllose über die Lande verstreute Schützlinge aus und fand bis in sein Alter Gelegenheit, sich im erweiterten Familienkreis helfend, ja aufopfernd einzusetzen. Diese strömende und aktive Güte, dieses Dabeisein wo immer es zu helfen galt, dies teilnehmende Verstehen machte ihn zahllosen Menschen bedeutsam, die abseits von seinen sonstigen Berufsleistungen standen. Er besaß zweifellos das besondere Charisma des Predigers, Seelsorgers und der „Brüderlichkeit" gegenüber dem Einzelnen.

Daß er trotzdem nach dem Wunsch seines Vaters in die akademische Laufbahn eintrat, konnte ihm deshalb in später Rückschau als ein tragischer Verzicht auf seinen eigentlichen Beruf erscheinen. Denn nun stellte sich heraus, daß er bei hoher Geistigkeit doch keine kontemplative, gelehrte und auf wissenschaftlichem Gebiet schöpferische Natur war, sondern durch und durch ein Täter. Forschung und geistige Durchdringung des Geschehens hatte nur soviel Bedeutung für ihn, als er sie im Dienst lebendiger Seelen- und Umwelt-Gestaltung einsetzen konnte. Jedoch indem er im Nebenamt Universitätsprediger und Seelsorger an den Kranken wurde und als Vertreter der „praktischen Theologie" künftige Pfarrer zu bilden hatte, fand er ebenfalls einen seinen Gaben gemäßen Wirkungskreis und für seine eigene Entwicklung den Anstoß zur Wissensausweitung und universalen Humanität, die ihm der stärker bindende primäre Beruf wohl kaum geboten hätte.

Er vertiefte sich jahrelang in Herders Persönlichkeit als christlichen Prediger — denn dessen Auseinandersetzung mit der humanistisch gebildeten Welt und der Weltanschauung unserer Klassiker war auch die seinige. In einer späteren Epoche drang er in Bismarcks Religiosität ein und suchte an dessen Gestalt das Verhältnis von Politik und Moral, von staatsmännischer und personaler Ethik zu ergründen.

Baumgarten vertrat von Anfang an eine „dogmenfreie überkonfessionelle Reduktion des Christentums auf die einfachsten Elemente synoptischer Jesusreligion", behielt aber anderseits ein so tiefes Verständnis für die traditionsgebundene „positive" Gläubigkeit, daß Bodelschwingh, Wichern und die Kreise der Inneren Mission gute Freundschaft mit ihm hielten. In Jena, wo er zuerst

vom Katheder herab wirkte, wurde er Mitglied einer Medizinisch-Naturwissenschaftlichen Gesellschaft, deren Mittelpunkt Haeckel war. Dieser feierte ihn als theologus naturae studiosus rara avis und bat ihn um die Trauung seiner Tochter. Der Anatom Fürbringer hielt ihm beim Scheiden von dort die Abschiedsrede. Dabei war er doch gar nicht „sanftlebig", sondern, wie Friedrich Fallensteins Abkömmlinge, leidenschaftlich erregbar und ein temperamentvoller Kämpfer, der sich häufig gedrungen fühlte auch im Kreis der Gesinnungsgenossen gegen den Strom zu schwimmen.

In Kiel, wo Baumgarten 32 Jahre zu wirken bestimmt war, erweiterten sich sein Arbeitsfeld und seine menschlichen Beziehungen ins fast Unübersehbare. Neben seinen vielseitigen Amtspflichten pflegte er noch einer erweiterten akademischen Gemeinde Vorlesungen zu halten, bei denen es sich stets um das Verhältnis von Christentum und Kultur, um die Durchdringung klassischer und moderner Dichter oder auch politischer Gestalten wie Bismarck handelte. Seine eindringende Beschäftigung mit Bismarck und Treitschke und persönliche Einsichten in die Eigengesetzlichkeit des politischen Handelns verdichteten sich dann während des Kriegs zu einem Werk über Bismarcks Glauben, und ferner zu einer Vorlesungsreihe über Politik und Moral. Sie ist ein bedeutsamer Beitrag zur Klärung dieser Problematik und war damals im Krieg ein charaktervolles Dokument seines aufrechten Wahrheitsmutes.

In der von ihm geschaffenen und redigierten Monatsschrift „Evangelische Freiheit" bot Baumgarten eine laufende Chronik der inneren Geschichte des evangelischen Kirchenlebens im Zusammenhang mit der allgemeinen Kultur und politischen Geschichte. Dies ganze ausgebreitete Wirken stand, wie einst der Entschluß des jungen Mannes, Theologe zu werden, unter der Leitidee: Kirche und Christentum und sich selbst als religiöse Persönlichkeit mitten in den Strom modernen Geschehens und Denkens zu stellen, die dynamischen Kräfte im protestantisch-evangelischen Christentum von ihrer Fesselung durch die statischen zu befreien und die Kirche dadurch vor dem Überlebt-sein zu retten. So versuchte er u. a. den Religionsunterricht von der Verpflichtung, sich des Katechismus und sonstiger unlebendiger Methoden zu bedienen, und die Lehrerschaft vom Zwang zum Religionsunterricht zu befreien; so setzte er sich mit aller Energie gegen die Amtsenthebung von Jatho und Traub ein, obwohl er deren religiösen Standpunkt nicht teilte. Als dies dennoch geschah, begannen er und seine Freunde auf die Überwindung des herrschenden Staatskirchentums hinzuarbeiten.

Gewissermaßen zum „Beruf", als eine Form des Austauschs mit allen Schichten, gehörte auch seine ausgebreitete Geselligkeit, für die er humorvolle Heiterkeit mitbrachte. Dieser in seiner Erscheinung durch sein Amt unverkennbar geprägte Mann hielt mit den Kieler Marineoffizieren und Flottenchefs gute Freundschaft, und sie fühlten sich ihrerseits so zu ihm hingezogen, daß sie ihn zu Manövern und Übungsfahrten einluden und öfters baten, Gottesdienst an Bord zu halten. Daß er diese Begegnungen zu den Höhepunkten seiner Freizeit rechnen konnte, zeigt ihn in der Tat als den Brückenbauer zwischen verschiedenen Lebensgebieten. Also die „Welt" nahm ihn an und war für seine freie und doch fromme Geistigkeit und seine strömende Güte empfänglich. In der Kieler Gesellschaft war er zeitweilig ein populärer Mann. Dagegen drängte die schleswig-holsteinische „Kirche" bald zum offenen Kampf gegen seine Bemühungen Bekenntnis- und Lehrfreiheit in ihrem Rahmen durchzusetzen. Und die Kieler Theologische Fakultät verhielt sich zwar tolerant, aber weithin unempfänglich gegen seine Versuche, zwischen Theologie und den andern Wissenschaften zu vermitteln. Schon 1902 verlangte eine energische Minorität der schleswig-holsteinischen Geistlichen Baumgartens Absetzung. Zur Antwort darauf wählten ihn die Kieler Kollegen, also vornehmlich die von den andern Fakultäten, außer der Reihe zum Rektor der Universität. Als er dann „die Freunde evangelischer Freiheit" zu einer Kampftruppe für freie Weiterbildung des Protestantismus zusammenschloß, verschärfte sich der Widerstand der Landesgeistlichen. Er galt Vielen nunmehr als Feind der Kirche. — Dabei lag es ihm ja fern, die „positive" Richtung verdrängen zu wollen, vielmehr wollte er nur die Anerkennung einer Richtung erreichen, die an neue Offenbarungen Gottes in der Geschichte und an die zeitliche Gebundenheit jeder Offenbarung glaubt, für die deshalb die Verpflichtung auf Urchristentum und Reformationstheologie, wie überhaupt auf formulierte Bekenntnisse „Knechtung" bedeutet.

Baumgarten ist ganz radikal in seinem Freiheitsanspruch: Auch der Diener der Kirche muß ein Suchender sein dürfen, „der alle Zweifel bis zu dem Ende durchkämpft, das sich ihm bei ebenso unbedingtem Wahrheitsmut wie bei völliger Gottergebenheit zeigt".

Als Weltkrieg und Revolution die Fundamente der Kirche erschütterten und die überlieferten Bindungen lockerten, wurden manche der vom freien Protestantismus erstrebten Ziele leichter erreichbar, aber Baumgartens kirchlich-theologische Führerschaft war trotzdem bedrohter als je. Diesmal durch seine politischen Entscheidungen. Der Krieg hatte seine ohnehin so starken politischen Lebenstriebe aktiviert, was ihm schon an sich von Seiten vieler Theologen als nicht seines Amts verdacht wurde. Vor allem aber bekannte er sich im „Gehorsam gegen die Wirklichkeit" — eine der Hauptkategorien seiner Weltorientierung — zu weitgehendem politischen Gesinnungswandel. Aus dem national-liberalen Monarchisten und Bewunderer des Militärs, der freilich zugleich von Naumanns Sozialethik tief berührt war, aber z. B. Max Webers entschlossenes Eintreten für Demokratisierung der politischen Apparate nicht mitgemacht hatte, wurde nun ein demokratischer Republikaner, der sich im Rahmen der neuen Partei am Wiederaufbau Deutschlands beteiligte. Aus dem Vertreter unserer Welt- und expansiven Flottenpolitik, der den Krieg als höchste Bewährungsprobe der Nation stets bejaht hatte, wurde ein ehrlicher Anhänger der Friedensbewegung und der Völkerbundspolitik. Schon diese Umschaltung trug ihm den Verlust seiner Gefolgschaft in Hörsaal und Kirche und gesellschaftliche Vereinsamung ein. Die Kieler Studenten lehnten ihn, den Universitätsprediger, ab als Redner zum Gedächtnis ihrer Gefallenen, und die Fakultät gab diesem Ansinnen nach. Als er sich dann auch noch öffentlich aus politischer Überzeugung gegen Hindenburg für die Wahl des Katholiken Marx zum Reichspräsidenten einsetzte, wich auch die Mehrheit seiner akademischen Kollegen von ihm zurück, und das Landeskirchenamt erklärte dies Verhalten für unvereinbar mit seiner Stellung als Lehrer. Auch nahe Freunde konnten dieses Maß politischer Objektivität nicht mehr verstehen. So erfuhr er in den letzten Jahren vor seiner Emeritierung noch mannigfache schmerzhafte Rückstöße, die er als schwere Niederlage in einem Prinzipienkampf um geistige Freiheitsgüter empfand. Als dann auch noch im Bereich des protestantischen Christentums eine „Lutherrenaissance" aufkam und die „dialektische Theologie" sich erneut an Luthers grundsätzliche Welt- und Kulturablehnung band, mußte ihm wohl zeitweilig seine ganze Lebensarbeit als gescheitert erscheinen. Ob dem so ist, d. h. ob die tiefsten Strömungen des Protestantismus sich aufs neue von der Welt zurückziehen in eine Innerlichkeit, deren Haltung allein bestimmt wird durch die Lehre von der radikalen Sündhaftigkeit des Menschen, der Wiedergöttlichkeit der „Welt" und ihrer Erlösbarkeit ausschließlich durch Gnade, ist heute nicht abzusehen, aber nicht wahrscheinlich, so

lange die evangelische Kirche noch den Anspruch erhebt, mehr zu sein, als der „kleine Haufe", der — durchaus anders als Luther selbst — auf Wirken in der Welt verzichtet.

Baumgarten stellt in seiner Lebensgeschichte die Frage nach dem Erfolg oder Mißerfolg seines Tuns noch von einem andern Gesichtspunkt aus: War die Doppelseitigkeit seiner Veranlagung zu religiöser und politischer Aktivität, die Unmöglichkeit auch in wichtigen Momenten seine Lebenstriebe einem alles beherrschenden Einheitsprinzip unterzuordnen, ein Mangel der Anlage, wohl gar „Charakterschwäche"? Wer Baumgarten persönlich kennt, wird das unbedingt verneinen, denn niemals kostete ihm sein breit ausgreifendes Wirken die religiöse und sittliche Substanz seines Wesens, niemals verlor er trotz des leidenschaftlichen Eifers für die eigene Sache Duldsamkeit und Verständnis für anders Orientierte, niemals suchte er sich aus persönlichem Machttrieb durchzusetzen. Wenn Irgendjemand in voller Lauterkeit und Treue gegen sein ursprüngliches Ethos innerweltlich gewirkt hat, so ist er es. Aber freilich, der Erfolg seiner theologischen und kirchenpolitischen Bestrebungen mußte wohl Schranken finden eben an der auch auf staatspolitisches Gebiet übergreifenden Aktivität seines Wesens. Führerschaft in mehreren gegeneinander gespannten Wertsphären scheint unmöglich. Nicht deshalb, weil der Handelnde selbst dadurch in seiner inneren Einheit bedroht wird — das ist nicht notwendig — sondern weil die Nachfolge der Anderen nur gewährleistet ist, wenn der Führer sich ausschließlich für das Soll einer Sphäre entscheidet. Aus dieser Erfahrung verzichtete z. B. Naumann auf theologische Wirksamkeit, als er politische Führerschaft erstrebte, und umgekehrt verschmähte es Max Weber trotz seiner politischen Leidenschaft, sich selbst als Politiker durchzusetzen, weil er sich weder als überragender Denker noch als heroisch-ethische Persönlichkeit der Methoden politischen Aufstiegs innerhalb der Parteien bedienen konnte. Die evangelischen Kirchenkreise mußten wohl Ärgernis nehmen sowohl an Baumgartens politischem Gesinnungswechsel als vor allem an diesem Maß von politischem „Objektivismus", das nur für ihn, nicht aber für sie aus der Einsicht in die Eigengesetzlichkeit der politischen Sphäre folgte. Vom Standpunkt des innerweltlichen Erfolgs aus wurde in der Tat Otto Baumgartens doppelseitige Veranlagung ihm zum tragischen Schicksal: nicht aber für seinen Wesenskern.

Heidelberg Marianne Weber

Ein „Unmöglicher"

„Wie manchem alten Freunde, den man zeitweilig nicht verstehen konnte, ist man später gerecht geworden, nachdem man selbst zum unmöglichen Menschen geworden war!"

So schreibt Otto Baumgarten in seiner „Lebensgeschichte" (S. 226) in Erinnerung an sein früheres Urteil über Paul Göhre. Er empfindet sich auf Grund seiner bitteren Erfahrung als ein „unmöglicher Mensch". Solche Selbstbeurteilung muß wohl unser, seiner Zeitgenossen, eigenes Urteil herausfordern.

Zu verwundern ist dieser Eindruck der Unmöglichkeit im Grunde nicht. Hans Sachs hat uns unter seinen vielen derben Volksstücken ein außerordentlich feines hinterlassen, das sich zur Aufführung in allen Volkskreisen vorzüglich eignet, in akademischen ebenso wie in der schlichtesten Dorfgemeinde, nicht zum wenigsten in Hofkreisen, wenn wir noch solche hätten, aber sicherlich in politischen und diplomatischen Kreisen. Es hat den Titel: „Von Frau Wahrheit, die Niemand herbergen will." Ich habe nie ein Volksstück gesehen, das einen so unverwischbaren Eindruck hinterließe, wie dieses alte, das nicht veralten kann.

Soll man es auch in den Kirchen aufführen?

Baumgarten hat es aufgeführt. Das Ergebnis hat er in einer Schrift niedergelegt, die seine schweren Erfahrungen zusammenfaßt: „Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche." Das ist „glühendes Eisen". Es wäre sehr interessant, einmal das Echo dieser lauten Anklage im deutschen Blätterwalde zu erfahren! Die CW hat sich seiner Zeit nur sehr kurz dazu geäußert*). Wir können hier nichts nachholen. Nur bedauern müssen wir, daß eine so grundsätzliche Kundgebung im Titel die Kirche mit der empirischen Institution gleichzusetzen scheint. Die Kirche im evangelischen Sinne, als Gemeinschaft der Gotteskinder, wird ja niemals die Wahrhaftigkeit gefährden können! Da Unzähligen nur der Titel unter die Augen kommt, so bedeutet dieser sorglose Gebrauch des so sehr umstrittenen Wortes Kirche im Titel eine unnötige Verschärfung. Der bitteren Wahrheiten stehen im Übrigen in diesem leidenschaftlichen Abschiedsbriefe eine schwere Menge. Der Kommentar dazu ist in der vorliegenden Lebensgeschichte des Verfassers zu lesen. Dieser Mann mit seiner unerbittlichen Wahrhaftigkeit, der von sich selber sagt, daß er „je älter er wurde, desto weniger vor Ärgernisgeben zurückschreckte" (S. 167), war in der Tat für das institutionelle, traditionsgebundene Kirchentum schwer zu ertragen. Ob er aber dadurch in der evangelischen Kirche als solcher „unmöglich" wurde und werden mußte, ist eine andere Frage. Was für ein unerträgliches Ärgernis für die jüdische „Kirche" war einst Lukas 18, 14: die Erhebung eines Zöllners über den frommen Kirchenmann, lediglich weil der Eine wahrhaftig war, der Andere nicht!

Von da aus gesehen sind Männer wie Baumgarten — und setzen wir gleich hinzu: Blätter, wie die von so Vielen als „unmöglich" empfundene „Christliche Welt" — biologische und hygienische Notwendigkeiten. Daß freilich die bloße formale Wahrhaftigkeit für sich noch nicht christlich ist und, lieblos gehandhabt, unchristlich werden kann, das wissen wir wohl. Mit welcher herzlichen Leidenschaft aber gerade Baumgarten an seiner evangelischen Kirche hängt, dafür ist eben diese Energie ein Zeugnis, mit der er die Gefahr bekämpft, die dem christlichen Wesen von der Macht der Institution, der kirchlichen, wie der staatlichen, droht. Wer die große ernste Sorge des Mannes um die Gesundheit seiner Kirche nicht in und zwischen den Zeilen zu lesen vermag, sowohl in der Streitschrift, wie in der ganzen „Lebensgeschichte", der kann kein gerechtes Urteil über ihn haben.

Seine wesentliche Zugehörigkeit zur Kirche kommt am klarsten zum Ausdruck in den Bekenntnissen, die sich namentlich in der zweiten Hälfte des umfangreichen Buches finden. Wenn seine Gegner solche Äußerungen lesen wollten, würden sie vielleicht mit Staunen merken, daß die Theologie dieses Mannes, der als ein offenkundiger „liberaler" Schädling in der Kirche empfunden und dessen Absetzung mit Heftigkeit gefordert wurde, eine Theologia crucis war und ist. Schon vor mehr als zwanzig Jahren bezeichnete er sich anläßlich eines Vortrages über das Kreuz in seiner Heimatstadt Karlsruhe einem Freunde gegenüber als „liberalen Pietisten", mit Unterstreichung des zweiten Wortes. Und wenn es wahr ist, daß die Reife der christlichen Frömmigkeit sich zeigen muß an dem Verständnis für den Deus absconditus, den „verborgenen Gott", der trotz allem in allem und durch und durch Vater ist und bleibt, — so wird man auch davon deutliche Spuren in diesen Bekenntnissen finden. Man versteht es dann wohl, wie die Verbindung solcher Einblicke in das Heiligtum des Schmerzes mit der entschlossensten Wahrhaftigkeit gegen sich selbst gerade auf suchende

*) Wir hatten es uns dadurch zu eigen gemacht, daß wir es in die „Bücherei der Christlichen Welt" aufnahmen. D H

Menschen nachhaltigen Eindruck machen mußte, deren Anhänglichkeit und Dankbarkeit dann später dem durch schwere Erfahrungen und Kränkungen niedergeschlagenen Manne die notwendige Erquickung wurde.

Gerade das Verständnis des Kreuzes verband ihn mit den Höchststehenden wie mit dem schlichten Mütterchen, — eben weil es geradeaus ins Wesentliche führt. Und in diesem Sinne hat er nun in völliger Weltoffenheit auf seine Studenten und Kandidaten*) zu wirken versucht, — so wie es unser schwergeprüfter Freund Paul Wernle unvergeßlich ausgesprochen hat: in der Verbindung von radikalem Denken und radikalem Gotterleben, — „im Gehorsam gegen die Wirklichkeit", d. h. im gespannten Horchen auf immer neue Erschließung des lebendigen Gotteswillens im Geschehen unserer Tage. Aus dieser Gehorsamsforderung heraus wehrte sich Baumgarten sein Leben lang gegen die Verabsolutierung urchristlicher und reformatorischer Formulierungen und suchte Andere vor Vergewaltigung ihrer inneren Redlichkeit zu schützen.

*

Das Vertrauen zu dieser inneren Sauberkeit war ja — das weiß unsere junge Generation nicht, wir Älteren werden es nie vergessen — der theologischen Arbeit, überhaupt den Theologen gegenüber in erschreckendem Maße verloren gegangen. In seinem bemerkenswerten Vorwort zum 50. Jahrgang der Theologischen Literaturzeitung (1925, 1) sagt Adolf von Harnack im Rückblick auf jene Zeit:

> Die Theologie war an dem Mißkredit, dem sie zu verfallen drohte, nicht unschuldig. Zwar lag ein Teil der Schuld bei den Zeitverhältnissen — die geistigen Zustände Deutschlands nach dem siegreichen Kriege von 1870 waren jedem Idealismus ungünstig, und der unselige Kulturkampf schädigte alles Kirchliche und alle Religion; es waren jene Tage, da man, wenn man sich als Theologen vorstellte, die Antwort zu hören bekam: „Was? Gehören Sie auch zu jener Unglücksbande?" —, aber ganz unverdient war die Mißachtung nicht: die Theologie war matt, die orthodoxe Apologetik im Rückstand und der kirchliche und theologische Liberalismus**) — excipiendis exceptis — flach und ahnungslos.

Dieser lähmende Bann ist heute gebrochen. Die Widerlegung jenes beschämenden Mißtrauens kam aus der entschlossenen Wahrhaftigkeit der damals „modernen" Theologie, die mit unbeirrtem Mut zur Feststellung des Feststellbaren sich Schritt für Schritt in jahrzehntelangem Kampfe das Vertrauen, das verloren gegangen war, zurückeroberte. Darüber sind fünfzig Jahre vergangen! Heute findet man, nachdem diese schwere Vorarbeit getan ist, Beiträge von Theologen der neuesten Richtung auch in Zeitschriften, die sich früher erstaunt gegen die Zumutung verwahrt haben würden, einen Beitrag von einem Theologen aufzunehmen! Zu der Schar der Männer, die der theologischen Arbeit wieder die Achtung in der gebildeten Welt erzwungen haben, gehört auch Baumgarten.

*

Aber zum Ausruhen ist nun auch nicht der geringste Anlaß. Die große Aufgabe ist erst noch zu bewältigen: die geistig führenden Kreise, die Gebildeten unter den früheren Verächtern, und die entkirchlichte Arbeiterschicht für die unentbehrliche und immer dringender werdende Gemeindearbeit in Bewegung zu setzen. Baumgartens Offenheit hat ihn gedrängt, auch folgende Sätze aus seiner Chronik von 1922 zu wiederholen, die uns Freunden der „Christlichen Welt" schwer auf die Seele fallen, die wir aber mit der gleichen Aufrichtigkeit zu prüfen haben:

> Man sollte nicht das völlige Fiasko verschleiern, das unsere, ja unsere, auch der hinter der „Christlichen Welt" stehenden Kreise Propaganda für eine energische Mitarbeit am kirchlichen Leben in allen deutschen protestantischen Landeskirchen ... erlebt hat. Man erwäge die außerordentlichen geistigen und Willensenergien, die, um nur einiges anzuführen, auf solche vom Volkskirchengedanken geleitete Unternehmungen, wie die „Christliche Welt", „Schriften des Alten und des Neuen Testaments für die Gegenwart erklärt", das ... Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart", die „Religionsgeschichtlichen Volksbücher", aber auch die Diskussionsabende, die Versammlungen der Freunde der Christlichen Welt oder der Evangelischen Freiheit verwandt sind. Wer mit dieser Propaganda für die Mobilmachung des freien Protestantismus zur Arbeit an der Volkskirche das kärgliche Resultat vergleicht, wer dann vor allem auch die vollendete Gleichgültigkeit beobachtet, mit der die moderne protestantische Gesellschaft und ihre Presse dies Resultat hinnimmt, der kann nur den Schluß ziehen, daß eben der Neuprotestantismus kirchlich völlig versagt hat. ... Er ist aristokratisch, auf eine Auslese der persönlich erlebenden Seelen gestellt und erreicht nicht die Breite einer Massenkirche, die auf der Vertrauensstellung zu ererbten Traditionen beruht. (S. 435 f.)

Wir wollen diese traurigen Feststellungen voll ausklingen lassen. Es gibt hier nichts heraufzuschrauben oder zu beschönigen. Aber von einem Fiasko redet man nicht, wo Menschen einfach ihrem Gewissen folgen und ehrlich ihre Pflicht tun. Thomas Carlyle, den gerade Baumgarten so hoch verehrt, hat uns die Unzerstörbarkeit dessen eingeprägt, was aus redlichem Willen kommt: „irgendwo, irgendwie, irgendwann kommt es zum Siege". Es ist wohl ein Zeichen ungeduldigen Temperaments, wenn man jetzt schon die handgreiflichen kirchlichen Erfolge der Arbeit der letzten fünfzig Jahre sehen will. Wir müssen auch hier an jene Inschrift denken: Nolite dolere, nam et hoc faciendum erat! Das mußte gemacht werden; es war Gehorsam gegen gebieterische Forderungen der Wirklichkeit. Und wenn das klar ist, dann heißt es einfach: „Tu Du redlich nur das Deine, Tu's mit Schweigen und Vertrauen, Rüste Balken, haue Steine, — Gott der Herr wird bauen!" (Geibel). Wir sind gar nicht in der Lage, festzustellen, ob „der Neuprotestantismus kirchlich völlig versagt hat", wollen auch nicht lange fragen, was der „Altprotestantismus" in der kirchlichen Öde weiter norddeutscher Strecken im geistigen Klima der letzten sechzig Jahre zur Gewinnung der Entfremdeten getan hat. Aber wenn durch die von Baumgarten aufgezählten aufrichtigen Bemühungen Menschen wieder frei geworden sind zu neuem Ernstnehmen des Evangeliums, so sind doch solche Wirkungen an dem Thermometer der institutionellen Kirchlichkeit überhaupt nicht sicher abzulesen. Auf diesem Gebiete der verborgensten Wirkungen muß wohl jeder Versuch statistischer Feststellung versagen. Feststellbar ist nur das Eine: daß längst vor dem Kriege der Büchermarkt für die mit christlichen Fragen beschäftigte Literatur eine aufsteigende Kurve zeigte. Ob man dar-

*) Hier darf wohl eine Prüfungsepisode, die uns Baumgarten vor Jahren in Goslar beiläufig erzählte, eine Stelle finden, weil sie am deutlichsten zeigt, wie die Wahrhaftigkeitsforderung ihn bewegte. Ein Kandidat hatte seine Prüfungskatechese über das Wort zu halten: „So wir Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns genügen." Die als „Übungsmaterial" herangezogenen Kieler Schuljungen antworteten auf die Fragen des Katecheten wie jahrelang bewährte, überzeugte Asketen, die den Gütern dieser Erde völlig abgesagt haben. Als sie das Prüfungszimmer verlassen hatten, ertrug Baumgarten diese handgreifliche Unwahrheit nicht. Er rief sie noch einmal zurück und prüfte sie selber frischweg und aus dem Verständnis für ihren jugendlichen Lebensdrang heraus, und siehe da: die Jungens bekannten offen und frei, was sie werden wollten und warum sie das werden wollten, nämlich um möglichst viel zu verdienen und mit dem Verdienst alle Güter dieses Lebens recht reichlich zu kosten. Das war das genaue Gegenteil der mit den Mitteln korrekter kirchlicher Katechese hervorgeholten asketischen Äußerungen lebensfroher Schulbuben. Stat pro multis innumerabilibus.

**) Da die Theologische Literaturzeitung nur einem kleinen Kreise zugänglich ist, sei hier auch die folgende Äußerung Harnacks zu dem Worte „liberal" festgehalten. Er bemerkt, daß es unverkennbar war, daß diese (Literatur-)Zeitung der freien wissenschaftlichen Theologie gehörte. „Diese hat es immer abgelehnt, sich als ‚liberale' bezeichnen zu lassen, da diese Bezeichnung so unpassend ist, wie die einer ‚liberalen Botanik'; allein vielleicht ist es angezeigt, heute diesen Namen als Ehrennamen aufzunehmen, da evangelische Theologen vom ‚Bankerott' der ‚liberalen' Theologie sprechen. Man braucht die Sache nicht tragisch zu nehmen; denn sie wissen nicht, was sie tun, und werden selbst bald Wasser in ihren Wein gießen oder aus der wissenschaftlichen Theologie ausscheiden. Was sie uns lehren konnten und gelehrt haben, konnte minder anspruchsvoll, bescheidener und in den gewohnten Formen wissenschaftlicher Aussprache geschehen."

aus Schlüsse auf die kirchliche Wirkung ziehen kann, wird wesentlich davon abhängen, was man unter Kirche versteht.

Das alles weiß Baumgarten natürlich auch. Seine bitteren Worte kamen damals (1922) — das kann man aus dem Zusammenhang deutlich ersehen — „aus der tiefen Beschämung über die Kaltherzigkeit und Verantwortungslosigkeit der hinter der Mitte und Linken stehenden, an Zahl weit überlegenen nicht kirchlichen Leute", gerade zu der Zeit, als es galt, die altpreußische Kirche neu aufzubauen. Wenn er es aber als seine Grundthese aufstellt: „der hat das Wesen des Neuprotestantismus nicht erfaßt, der glaubt, daß er einen irgend erheblichen Erfolg von der Demokratisierung der Kirche davontragen könne", — so darf man wohl fragen, was hier mit „Erfolg" gemeint ist, und ob nicht gerade der an Kant orientierte „Neuprotestantismus" sich grundsätzlich von jeder Erfolgsethik abwendet, um die Reinheit der Motive nicht zu verlieren. Und — wo ist jemals dem Evangelium Massenwirkung verheißen? Etwa im Gleichnis vom mancherlei Acker?

*

Die Not der Antinomien, die jedes tieferdringende religiöse Denken bedrückt, macht sich begreiflicherweise auch im Problem der Kirche geltend. Baumgarten hat leidenschaftlich damit gerungen. Was er daraus gelernt hat, spricht er in dem Satze aus: „Das ist das eigentliche Wesen der Bildung ..., daß man dieses Leben in seiner unendlichen Verschlungenheit und irdischen Unlösbarkeit der Gegensätze erfaßt" (S. 285), aber mit dem Ausblick: „Alles Drängen, alles Ringen ist ewige Ruh in Gott, dem Herrn", der uns einen Durchblick durch die gesamte Wirklichkeit gegeben hat — vom Kreuze aus. —

Wir brechen hier ab. Das mehr als 500 Seiten starke überreiche Buch kann ja hier nicht im Einzelnen behandelt werden. Aber wir kommen zum Schlusse noch einmal auf die Eingangs gestellte Frage zurück: Ist der Mann, der so leidenschaftlich um die Reinheit des Evangeliums gekämpft und so vielen Menschen in seiner Wahrhaftigkeit ehrlich gedient hat, „ein unmöglicher Mensch"? Zwar vor Gott sind wir alle unmöglich, — „auch in dem besten Leben". Aber auch in der „christlichen Gesellschaft" und in der evangelischen Kirche?

Es gibt auch hier keine sichere Orientierung ohne das Kreuz. Jesus war in dieser Menschenwelt „unmöglich", — weil er den geraden Weg des innersten Gehorsams ging:

> Man kann ihn nicht nachahmen; er ist einzig in seiner Art und in seinem Beruf. Und wir wagen es nicht, uns zu ihm zu setzen. Aber Nachfolger im ziemlichem Abstand sollen wir sein ... (S. 481.)
>
> Wie Christus in seinem Kampf gegen die herrschende Macht, gegen die herrschende Religion in seinem Volke mit Notwendigkeit zum Kreuzestod kam, weil er ... kein anderes Gebot kannte, als den heiligen Willen seines Gottes, so geht, wer ehrlich strebt, ihm nachzukommen, von einer Niederlage zur andern. ... Wer in den Kampf geht, kommt ans Kreuz; gegen den macht die Welt Front, von dem wenden sich Viele ... (S. 480 f.).

So gibt es ein Unmöglichsein vor den Menschen, das zur Ehre werden kann. Daß man damit nicht prahlen kann, dafür sorgt die Bitterkeit des Erlebens. Aber zuerst und zuletzt wird von uns Einfachheit und Geradheit gefordert (Matthäus 11, 25).

> Gott hat die Gradheit selbst ans Herz genommen,
> Auf gradem Weg ist Niemand umgekommen.

Freiburg i. B. Paul Jaeger

Vgl. 1929, 23, 1163. Noch sei der Preis wiederholt: 18, geb. 21 Mk. D H

Missio canonica für die evangelischen Fakultäten?

„Niemand kann zween Herren dienen." Die theologischen Fakultäten sollen es. Dem Staat und der Kirche.

Wir reden von den evangelischen Fakultäten. In den Jahrhunderten der Staatskirche lag es einfach. Da war der Staat die Kirche, und die Fakultät als Einrichtung des Staats eine Einrichtung der Kirche. Der Staat war der Bekenntnisstaat, und alle Glieder der Universität bis zum Fechtlehrer hinab wurden auf die Bekenntnisse der Kirche verpflichtet.

Die Trennung von Staat und Kirche geht mitten durch die Fakultäten hindurch. Nicht räumlich, sondern wesentlich. § 149 der Reichsverfassung: „Die theologischen Fakultäten an den Hochschulen bleiben erhalten" steht in dem Abschnitt „Bildung und Schule", nicht in dem Abschnitt „Religion und Religionsgesellschaften". Damit wird das Interesse an ihrer Erhaltung dem Staate zugeschoben. Der Staat bestätigt das, indem er allein die Kosten trägt. Das Interesse der Kirche aber ist offenkundig, denn sie vertraut ja den Fakultäten die Heranbildung ihrer Diener an, und dazu sind die Fakultäten überhaupt aufgekommen.

Beide, Staat und Kirche, begegnen sich in dem Anspruch auf Besetzung der Professuren. Es wäre denkbar, daß der eine Partner dem andern in reinem Vertrauen diese Funktion überließe. Das ist nirgends der Fall. Da der Staat zahlt, hat er die letzte Entscheidung, die Berufung, selbstverständlich in seiner Hand. Und die Kirche kommt nach altem Herkommen überall durch die Fakultäten selbst zur Mitwirkung, indem der Staat ihnen ein maßgebliches Vorschlagsrecht zuerkennt. Seit aber die Trennung von Kirche und Staat marschiert, scheint vielen Kirchlichen dieser Anteil für die Kirche nicht zu genügen.

Neben Staat (Kultusministerium) und Kirche (Fakultät) tritt bei den Besetzungen als dritter Faktor die Kirche noch einmal in Erscheinung als Kirchenbehörde, Kirchenregiment. Seit 1855 fragt in Altpreußen dank einer königlichen Kabinettsordre der Kultusminister unmittelbar vor einer Berufung den Oberkirchenrat, ob er gegen die zu berufende Person etwas einzuwenden habe. Es wird also neben der einen kirchlichen Instanz (der Fakultät) noch eine zweite (das Kirchenregiment) gehört. In letzter Stunde. In der Regel blieb das bloße Form. Selten genug widersprach der Oberkirchenrat (Fälle Harnack und Otto), und noch seltener gab dann der Kultusminister dem Folge (Fall Otto). Immer aber lastete auf dem Verfahren der Schatten eines Mißtrauens gegenüber dem kirchlichen Charakter der Fakultäten und der kirchlichen Zuverlässigkeit ihrer Vorschläge.

Angesichts der Verhandlungen, die zwischen dem preußischen Staat und seinen evangelischen Landeskirchen schweben, ist jetzt die Frage brennend geworden, wie nun das beiderseitige Interesse von Staat und Kirche an den theologischen Fakultäten bei der Berufung der Professoren unter der Herrschaft ihrer Trennung (RV, Art. 137) gewahrt, bzw. ausgeglichen werden soll.

Am 25. Juni 1929 hat Professor D. Lütgert in der außerordentlichen Generalsynode der unierten Landeskirche Altpreußens im Namen seiner anwesenden Kollegen eine Erklärung abgegeben, wonach sie mit der gesetzlichen Fixierung des bisher für die altpreußischen Fakultäten bestehenden Brauchs durch das zu erwartende „Konkordat" einverstanden seien. Vermutlich wird das „Konkordat" in diesem Sinne formulieren.

Uns scheint das eine übereilte Lösung. Der Staat, durch die eine kirchliche Instanz (Fakultät) beraten, wendet sich an die andre kirchliche Instanz (Oberkirchenrat) und entscheidet sich dann — im Fall ihres Widereinanders — souverän für die Meinung der einen. Eine Möglichkeit für die beiden kirchlichen Instanzen, sich zu verständigen,

besteht nicht. Sie werden behandelt wie feindliche Brüder durch ein Schiedsgericht. Sie haben überhaupt niemals verhandelt, laufen in dem ganzen Besetzungsprozeß nebeneinander her, wissen nichts voneinander! Ist das eine ideale Lösung? Uns scheint sie der Kirche nicht würdig.

So freilich, wie es an den neupreußischen Universitäten war und ist, kann von einer Lösung des Problems auch nicht die Rede sein. Die Kirche (Fakultät) schlägt vor, der Staat (Kultusminister) beruft. Einfacher, aber darum nicht richtiger. Wo bleibt die oberste Vertretung der Landeskirche, welcher die Fakultät dient, das „Kirchenregiment"? Es wird überhaupt nicht gefragt. Das ist auch nicht würdig.

Sachlich richtig wird vielmehr dies sein, daß die beiden kirchlichen Instanzen vor der Bemühung des Staates sich verständigen. Dann hat es der Staat mit Einem Votum der Kirche zu tun.

Nun wird die wesentliche Verantwortung bei Berufungen immer auf den Fakultäten ruhn. Der Staat (das Kultusministerium) ist auf die Vorschläge der Sachverständigen und Nächstbeteiligten angewiesen. Und ebenso die Kirchenbehörden werden die Eignung, Vorschläge für Besetzung akademischer Lehrstühle zu machen, nicht ernstlich in Anspruch nehmen, dazu fehlen ihnen die beruflichen Voraussetzungen. Wohl aber sind sie kompetent, jeweilen ein Urteil darüber zu haben, wie die Vorschläge einer Fakultät den kirchlichen Interessen entsprechen, und dessen wert, daß die ihrer Landeskirche angeschlossene Fakultät vor Einreichung ihrer Liste an das Kultusministerium ihnen von ihren Vorschlägen vertrauliche Mitteilung macht. Wie und mit welchem Nachdruck sie dann in der Lage wären, abweichende Schätzung bei der Fakultät geltend zu machen, das müßte eben geordnet werden.

Die neupreußischen Fakultäten (Göttingen, Kiel, Marburg) widerstreben jedenfalls angesichts der schwebenden Verhandlungen der altpreußischen Lösung. Was hier soeben entwickelt worden ist, liegt in der Linie der Marburger Wünsche. Es wäre schade, wenn durch das „evangelische Konkordat" die Möglichkeit einer reineren Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche bei den Berufungen der evangelischen Fakultätsprofessoren verbaut würde.

Von einer Missio canonica kann nicht die Rede sein. Sie besteht für die römisch-katholischen Professoren, sofern dort der Bischof jederzeit in der Lage ist, wenn er einem Berufenen seine Zustimmung versagt, diese Berufung unmöglich zu machen. Von einem solchen Veto unsrer Kirchenbehörden ist nicht die Rede. Sie sind keine letzte Entscheidungsstelle für die Eignung eines evangelischen Theologieprofessors. Um der „Freiheit der Wissenschaft" willen, ohne die eine evangelische Fakultät nicht atmen kann; die Besetzung der Stelle muß letztlich aus rein wissenschaftlichen Motiven heraus erfolgen; dafür bürgt allein die Fakultät. Aber das kirchlich-praktische Interesse könnte wohl unter dem Druck des zünftig-wissenschaftlichen Betriebs bei den Fakultäten jeweilen zu kurz kommen! Dagegen ist freundschaftliche Fühlung mit der Kirchenbehörde die beste Kontrolle.

Die Geschichte der Fakultätsvorschläge wird vermutlich niemals geschrieben werden. Ich glaube nicht, daß es eine einfache Ruhmesgeschichte ist. Der Zeitpunkt, das Recht der Fakultäten neu zu gestalten, nämlich so, daß ihr Doppeldienst glücklich zur Geltung kommt, scheint heute mehr denn je gegeben. Kirche und Staat, Erziehung und freie Wissenschaft begegnen sich heute freundschaftlicher denn je. Es wäre verhängnisvoll, wenn der zu erwartende Staatsvertrag mit den evangelischen Kirchen dem nicht Rechnung tragen wollte.

Marburg Martin Rade

Um den südindischen Unionsplan

Die Aufmerksamkeit der an der ökumenischen Bewegung interessierten Welt ist seit einigen Monaten aufs stärkste gerichtet auf den Unionsplan in Südindien. Zahlenmäßig betrachtet, läßt sich dieses Interesse gewiß nicht rechtfertigen. Vom grundsätzlichen Standpunkt aus gesehen, sind diese Unionsbestrebungen in Südindien freilich von eminenter Bedeutung. Man denke an die Schwierigkeiten, die die sogenannte „Home Reunion" in England bereitet: d. h. die Einigungsbestrebungen zwischen der englischen Staatskirche und den Freikirchen. Selbst bei bestem Willen erscheint die Lage oft geradezu hoffnungslos. Was nun in England selbst nicht möglich ist, oder möglich zu sein scheint, das soll in Südindien versucht werden: nämlich eine Vereinigung der englischen Staatskirche mit verschiedenen freikirchlichen Gruppen. Sobald dieser Versuch geglückt ist, erhebt sich die Frage: Sollte in England nicht möglich sein, was in Indien Wirklichkeit geworden ist? Zweifellos hat der südindische Unionsplan seine eigenen inneren Gründe[1]) und ist mehr als nur ein Experiment, das die Möglichkeit einer „Home Reunion" ad oculos demonstrieren soll. Wie gelegentlich verlautet, hat wohl aber doch der Gedanke, für die Home Reunion einen Präzedenzfall zu schaffen, irgendwie mitgewirkt.

Die Vorgeschichte ist kurz folgende: In Tranquebar, wo im Juli 1706 die ersten protestantischen Missionare Indiens landeten, traten im Mai 1914 33 Vertreter der anglikanischen Kirche und der Vereinigten Kirche von Südindien zu gemeinsamen Beratungen zusammen. Einen Amerikaner und einen Engländer ausgenommen waren alle Teilnehmer Inder. In einer Erklärung dieser Konferenz wird auf die „titanische Aufgabe" hingewiesen, „Indien — ein Fünftel der Menschheit — für Christus zu gewinnen". Durch die „unglücklichen Spaltungen" werde die Lösung dieser Aufgabe erschwert. In der Vereinigten Kirche müßten „drei schriftgemäße Elemente" erhalten werden: das kongregationalistische, das presbyterianische und das episkopale. Der Unionsplan selbst basierte auf folgenden Bedingungen:

1. Die Heiligen Schriften des AT und NT, als alle Dinge enthaltend, die zum Heil notwendig sind.
2. Apostolikum und Nizänum.
3. Die zwei Sakramente, von Christus selbst eingesetzt — Taufe und Abendmahl.
4. Das historische Episkopat, örtlich angepaßt.

Auf Grund dieser Erklärung kam ein Vereinigtes Komitee zustande, dem Anglikaner und Vertreter der Vereinigten Kirche von Südindien angehörten. Zwischen 1920 und 1929 fanden acht Sitzungen statt. Von der fünften Sitzung an nahm auch die Wesleyanisch-Methodistische Kirche in Südindien teil. Auf der letzten Sitzung im März 1929 wurde einstimmig jener Unionsplan angenommen, der seitdem viel erörtert wird.

Das historische Episkopat soll in einer verfassungsmäßigen Form als Teil der Unionsbasis angenommen werden, ohne daß man sich damit irgeneine Theorie über das Episkopat aneignen will. Niemand darf als Bischof geweiht werden, der nicht als Presbyter ordiniert ist und das Alter von 30 Jahren erreicht hat. Der Presbyter ist der „Verwalter des Wortes Gottes und seines Sakramentes". Nur Bischöfe und Presbyter sind berechtigt, das Abendmahl auszuteilen. „Dreißig Jahre hindurch seit Inkrafttreten der Union dürfen die Geistlichen jeder Kirche, deren Missionen die ursprünglich getrennten Teile der Vereinigten Kirche gegründet haben, als Geistliche der Vereinigten Kirche an-

[1]) Vgl. Why South India Churches are considering Union von Rev. J. Muir, W. J. Noble, C. J. Palmer und G. E. Phillips (Hodder and Stoughton, London).

genommen werden, sofern sie willens sind, der Unionsbasis dieselbe Zustimmung zu geben, und versprechen die Verfassung der Vereinigten Kirche ebenso anzunehmen wie man ein solches Versprechen von denjenigen erwartet, die ordiniert werden wollen. Nach dieser Periode von 30 Jahren wird die Vereinigte Kirche über die Frage solcher Ausnahmen gegenüber dem allgemeinen Grundsatz einer episkopal ordinierten Geistlichkeit beraten und entscheiden."

Die Vereinigte Kirche soll autonom sein und frei von jeder Kontrolle irgendeiner Kirche und Gesellschaft außer ihr. Gleichzeitig soll sie jedoch die historischen Zusammenhänge wahren und volle Gemeinschaft suchen mit den Kirchen der anglikanischen Kommunion und auch weiterhin Beziehungen pflegen mit anderen Kirchen, wie sie jetzt unterhalten werden von der Vereinigten Kirche Südindiens und der Wesleyanischen Kirche in Südindien. Man hofft, daß die Bischöfe der Vereinigten Kirche Einladungen zur Lambeth-Konferenz empfangen und annehmen werden; man hofft ebenso, daß die Vereinigte Kirche Mitglied werden wird des „Reformierten Weltbundes", der „Weltunion der Kongregationalistischen Kirche" und der „Ökumenischen Methodistischen Konferenz"[2]).

Unter den Kirchen, die an diesem Unionsplan beteiligt sind, steht zahlenmäßig an erster Stelle „die Anglikanische Kirche in Indien", die seit 1927 den Namen führt „Kirche von Indien, Burma und Ceylon". Die Kirche wird 1939 frei von staatlicher Kontrolle. Zum Zwecke der Union sollen die folgenden südlichen Diözesen abgetrennt werden: Madras, Tinnevelly, Madura und Ramnad; Dornakel, Travancore und Cochin. Man hofft, daß im Norden eine entsprechende Union zustande kommt, und daß sich dann die nördliche und südliche Kirche miteinander vereinigen. Die Seelenzahl der anglikanischen Diözesen beträgt 395 883.

Ebenso liegen die Verhältnisse bei der Südindischen Provinz der Wesleyanisch-Methodistischen Kirche. Ihre Seelenzahl beläuft sich auf 111 556.

Die dritte beteiligte Kirchengruppe, die „Vereinigte Kirche Südindiens", ist selbst wieder aus einer Kirchenunion hervorgegangen. In ihr schlossen sich 1908 Kirchen zusammen, die auf die Missionsarbeit presbyterianischer Kirchen in Großbritannien und in den Vereinigten Staaten von Amerika, der Londoner und Baseler Missionsgesellschaft u. a. zurückgehen. Ihre Mitgliederzahl beträgt 231 435, so daß es sich bei dem Unionsplan insgesamt um ¾ Millionen Christen handelt.

Diese Kirchengruppen haben naturgemäß die Verhandlungen des „Vereinigten Komitees" mit Interesse verfolgt und auch ihre „allgemeine Zustimmung" zu den Grundsätzen gegeben, nach denen der Unionsplan entworfen wurde. Eine endgültige Stellungnahme der Kirchenleitungen ist jedoch nicht erfolgt. Die Beratungen des Generalkonzils der Kirche von Indien, Burma und Ceylon beginnen im Februar 1930. Eine Entscheidung wird jedoch nicht stattfinden, bevor nicht die Lambeth-Konferenz im Sommer 1930 Stellung zu dem Unionsplan genommen hat. Die Generalversammlung der Vereinigten Kirche von Südindien hat bereits Ende Oktober 1929 in Madras (nicht sehr wesentliche) Abänderungsvorschläge formuliert, die nun noch von wenigstens 6 der 8 Räte der Kirche gebilligt werden müssen[3]).

Die Wesleyanische Provinzialsynode, die Ende Januar 1930 in Madras tagte, billigte den Unionsplan allgemein als einen hoffnungsvollen Weg zur Erreichung einer Vereinigten Kirche von Südindien. Bevor sie den Entwurf annehmen könne, müßten jedoch einige Änderungen angebracht werden. Sie wünschte eine ausdrückliche Erklärung darüber, daß es nicht die Absicht des Entwurfes sei, daß die apostolische Sukzession eine Lehre der Kirche sein sollte. Sie forderte auch eine klare Definition der Befugnisse des Bischofs, sowie auch eine Erklärung darüber, daß der Plan trotz Annahme einer episkopal ordinierten Geistlichkeit die Gültigkeit des geistlichen Amtes der nicht-episkopalen Kirchen weiterhin anerkenne. — Im Juli 1930 wird die Wesleyanisch-Methodistische Konferenz in Großbritannien zu dem Unionsplan Stellung nehmen.

Während die Entscheidung der zuständigen Stellen noch aussteht, wird der Unionsplan in der kirchlichen Presse (nicht nur Indiens, sondern auch weit darüber hinaus) eingehend diskutiert. Seitens der extremen Anglokatholiken in England hat sofort eine scharfe Opposition eingesetzt. Ihr Standpunkt ist niedergelegt in einem „Anglokatholischen Manifest"[4]), das von Bischof Gore, Dr. Kidd und anderen führenden Vertretern dieser kirchlichen Richtung unterzeichnet wurde. Das Manifest läßt deutlich werden, daß sich der Unionsplan zwar auf ein bestimmtes Gebiet — Südindien — beschränkt; dennoch mißt man ihm eine Bedeutung zu, die weit darüber hinausgeht. Mit anderen Worten: man befürchtet, daß hier ein Präzedenzfall geschaffen wird, den man nicht billigen kann. Ja, man geht in den Bedenken gegen den Unionsplan so weit, daß man die Frage aufwirft, „ob dieser Plan, der ein Schisma heilen will, nicht ein neues Schisma hervorbringen könnte"!

Die sachlichen Bedenken, die sowohl dieses Manifest wie auch andere Erklärungen von anglokatholischer Seite[5]) gegen den südindischen Plan geltend machen, sind zum großen Teil nicht neu. Es sind die alten Bedenken, die man überhaupt gegen eine Vereinigung mit den nonkonformistischen Kirchen, d. h. „Protestanten" vorbringt. Die Frage des Episkopats, die Frage, ob das geistliche Amt und die Sakramente der Nonkonformisten ebenso vollgültig sind wie die der Anglikaner, spielen dabei neben anderen Stücken der kirchlichen Lehre eine wichtige Rolle. Folgender Punkt scheint den extrem anglokatholischen Kreisen besonders bedenklich zu sein: Nach dem Entwurf sollen alle Geistlichen, die für den Dienst der Kirche neu geweiht werden, von Bischöfen ordiniert werden. Auf diese Weise werden mit der Zeit alle Geistlichen bischöflich ordiniert werden. Für eine Zeitdauer von 30 Jahren wird es jedoch möglich sein, daß Geistliche, die nicht bischöflich ordiniert sind, zeitweilig (mit Zustimmung der Gemeinde und ihres Geistlichen) oder dauernd (mit Zustimmung der Gemeinde und des Bischofs) in bisher anglikanischen Gemeinden tätig sind. Diese Möglichkeit scheint den Anglokatholiken unerträglich.

Der frühere Bischof von Bombay, Dr. Palmer, der schon durch seine Mitarbeit an der Lausanner Konferenz seine starke Anteilnahme an der christlichen Einigungsbewegung bewies, hat den Anglokatholiken auf ihre Bedenken mehrfach geantwortet[6]):

Sagen Sie uns, wie das, das wir versuchen, besser getan werden könnte. Wir werden aufhorchen und dem Gesagten Gewicht geben. Es wird jedoch mehr Gewicht haben,

[2]) Naturgemäß konnten hier nur einige Punkte des Unionsplanes hervorgehoben werden. Der Plan ist in vollem Wortlaut in englischer Sprache unter dem Titel Proposed Scheme of Union erschienen bei The Christian Literature Society for India (Madras 1929). Eine ausführliche Inhaltsangabe in deutscher Sprache gibt K. Neuhaus in der Juli-September-Nummer der „Internationalen Kirchlichen Zeitschrift" (Bern, Stämpfli & Co.).

[3]) Vgl. den Bericht über die Tagung in Madras: „Times" vom 30. Oktober 1929.

[4]) Vgl. „The Guardian" (London) vom 13. September 1929. Eine deutsche Übersetzung findet sich in der „Internationalen Kirchlichen Zeitschrift", Juli-September 1929, S. 167 ff.

[5]) Vgl. z. B. den Artikel von Rev. Bernard Heywood in „The Church Times" vom 20. September 1929.

[6]) Vgl. „Times" vom 12. November 1929 und „The Church Times" vom 20. September 1929, auch „Church Times" vom 27. September 1929.

wenn Sie es vermeiden, die Frage durch Drohungen und Prophezeiungen von Spaltungen und Trennungen zu verwirren. Wir glauben, daß keine wahren Katholiken irgendeinen Grund haben werden, sich abzusondern[7]).

Auch hohe Würdenträger der „Kirche von England" nahmen an der Debatte teil. So äußerte z. B. der Bischof von Southwark, daß in dem Entwurf nichts enthalten sei, was nicht mit den Grundsätzen zu vereinbaren sei, die in dem Lambeth-Aufruf (1920) niedergelegt sind. Der südindische Unionsplan sei der „Beginn einer großen Bewegung zur Wiedervereinigung, in der unsere Kirche das wundervolle Vorrecht haben wird, die Gabe des Episkopats den Gemeinden zu vermitteln, die sie bisher nicht hatten"[8]).

Demgegenüber macht ein Aufruf[9]), der von einer Anzahl von Missionaren der Londoner Missionsgesellschaft unterzeichnet ist, geltend, daß die Gedanken, die sich mit dem Episkopat verbinden, den „tiefsten Überzeugungen" der Nonkonformisten widersprechen. Der Unionsplan verleihe den Bischöfen zuviel Macht und Autorität und gebe den Kommunikanten und Ortsgemeinden zu wenig Rechte. Dr. J. D. Jones schreibt in einem Leitartikel der „Christian World" (London) vom 17. Oktober 1929:

Der Nachdruck, den man auf das „historische Episkopat" legt, bildet für einen Kongregationalisten den größten Stein des Anstoßes auf dem Wege zur Annahme dieser Vorschläge.

Die gemäßigten Kreise auf beiden Seiten — der anglikanischen und freikirchlichen — sehen unter diesen Umständen ihre besondere Aufgabe darin, ausgleichend zu wirken und die bestehenden Gegensätze zu überbrücken. In diesem Sinne schlagen Kanon T. Guy Rogers, Rektor in Birmingham, und Dr. Herbert Gray die Gründung einer „Freundschaftsliga" (League of Friendship) zwischen Anglikanern und Vertretern der Freikirchen vor, die sich zur Aufgabe machen soll, den südindischen Unionsplan in England zu popularisieren und in einer Atmosphäre der Freundschaft die Implikationen herauszuarbeiten, die sich daraus ergeben[10]).

Schließlich ist auch die griechisch-orthodoxe Kirche mit in diese Diskussion hineingezogen worden. Den Anstoß gab ein Brief an die „Times" von Sir Henry Lunn, in dem dieser von der Erklärung berichtet, in der die Tagung des Fortsetzungsausschusses der Lausanner Konferenz in Maloja (August 1929) den südindischen Unionsplan begrüßt. Die extremen Anglokatholiken erfuhren daraus, daß Erzbischof Germanos von Thyatira diese Erklärung unterstützt hatte, und waren darüber aufs höchste entsetzt. Der Brief in der „Times" erschien am 9. September 1929; das anglokatholische Organ „The Church Times" beschäftigt sich damit eingehend in der nächsten Nummer (13. September), die unverhüllt zum Ausdruck bringt, wie explosionsartig die Nachricht in der „Times" gewirkt hat. Der Erzbischof ignoriere „den Protest der (anglo-katholischen) Partei, die seit nahezu einem Jahrhundert für eine Union mit den östlichen Kirchen gebetet und gearbeitet habe. Er ignoriere den Anspruch der Kirche von England". Gleichzeitig wird mitgeteilt, daß der Erzbischof um eine Erklärung seiner Handlungsweise gebeten sei. Das anglokatholische Blatt spricht auch davon, daß der südindische Unionsplan möglicherweise die „Kirche von England" spalten könne! Alsbald nach seiner Rückkehr von der Tagung des Stockholmer Fortsetzungsausschusses in Eisenach gab dann Erzbischof Germanos die gewünschte Erklärung ab[11]). Er betont darin, daß er, wenn er die Entschließung in Maloja unterstützte, damit durchaus nicht dem Inhalt des südindischen Unionsplan zustimmte. Diese Entschließung stelle ausdrücklich fest, daß sie kein Urteil über die Einzelheiten des Unionsplanes ausdrücken wolle. Der Erzbischof habe schon in einem Artikel, den er im Juli für „The Review of the Churches" geschrieben habe, zum Ausdruck gebracht, daß der Plan vom orthodoxen Standpunkt aus viel zu wünschen übrig lasse. Er weist dabei insbesondere auf die orthodoxe Lehre vom Episkopat (Apostolische Sukzession) hin[12]).

Der südindische Unionsplan hat so eine Auseinandersetzung großen Stiles herbeigeführt. Die Erörterungen gehen weiter. Die christliche Welt, soweit sie an den kirchlichen Einigungsbestrebungen interessiert ist, wird die Vorgänge in Südindien mit Spannung verfolgen.

Berlin Kurt Böhme

[7]) „The Church Times" vom 20. September 1929.
[8]) „Church Times" vom 2. August 1929.
[9]) „The Christian World" (London) vom 26. September 1929.
[10]) „The British Weekly" London) vom 26. September 1929.
[11]) „The Times" vom 23. September 1929 und „The Church Times" vom 20. September 1929.

Afrikanische Frömmigkeit

1. Die Entdeckung der Seele

Auf allen Lebensgebieten hat ein Austausch der Erdteile begonnen. Afrika ist uns Abendländern besonders lange verschlossen geblieben. Eugen Diederichs' Verlag in Jena hat eine Sammlung afrikanischer Volksdichtung, wie sie bislang noch keine Sprache der Erde besitzt, jetzt zum Abschluß gebracht: „Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtung Afrikas, gesammelt von Leo Frobenius. Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für Kulturmorphologie, München." (Jeder der 12 Bände, einzeln käuflich, umfaßt 300—400 Seiten. Preis 6—9, geb. 8 bis 11.50 M.) Will Vesper schrieb darüber: „Mit der Erschließung dieser Dichtung ist Afrika erst wirklich entdeckt, sein Geist, seine Seele, die hier so unmittelbar und reich sich vor uns öffnet ..."; und der Kunstwart nannte diese Veröffentlichung „die unerhörteste Überraschung seit Jahrzehnten".

Frobenius hat in 25jähriger Forscherarbeit sein Material aus verschiedenen großen Gebieten Afrikas gesammelt. Aus dem Nordwesten stammen die „Volksmärchen der Kabylen" in den drei ersten Bänden. Der vierte Band führt an die Ufer des Nil, nach Kordofan im östlichen Sudan. Band 5—9 behandeln das große Gebiet des Zentral- und Westsudan in seiner Mannigfaltigkeit. Zwischen Tschadsee, Niger und Wüstenrand trafen sich zwei große von außerhalb Afrikas kommende Kulturströme, der syrtische und der norderythräische. Dort entstanden die alten innerafrikanischen Großstädte und Kaiserreiche, die höfisches Leben mit Rittern und Spielleuten, wie es von Europa bis China im Mittelalter bestand, noch lange wahrten. Band 6 bringt aus diesem Lande „Spielmannsgeschichten der Sahel", Band 7 „Dämonen des Sudan". Die anderen Sudanbände vermitteln u. a. wertvolles Geistesgut der zahlreichen primitiven Splitterstämme dieses großen Gebietes. Die drei letzten Bände, 10 „Die atlantische Götterlehre", 11 „Volksdichtungen aus Oberguinea", und 12 „Dichtkunst der Kassaiden" führen schließlich in jene Gebiete des tropischen Westafrika, die dem Forscher dadurch besonders wichtig waren, daß er dort die Spuren der „atlantischen Kultur" zu finden überzeugt wurde.

Was ist es damit? Der Name ist abgeleitet von der sagenumwobenen Insel Atlantis in Platons Kritias. Frobenius ist der Begründer der „kartographischen Methode für experimentelle Behandlung der wissenschaftlichen Ethnologie", derzufolge völkerkundliche Beobachtungen gleicher Art in stumme Karten eingetragen werden. Vor allem im Jorubalande am Unterlaufe des Niger, dessen Dichtung Band 10 bringt, vereinzelt auch im Guinea- und Kassai-Kongogebiet, stellte er nun Bogenformen, Impluvien, Wandbekleidung aus Kacheln und Metallplatten, blühende Terrakottenkunst, Messingguß, Hart-

[12]) Der Artikel ist im Januar 1930 in der genannten Vierteljahrsschrift erschienen.

materialschnitzerei, Steinschneidekunst, Glasperlindustrie, große Gefäße mit ägäischen Henkeln, heilige Hakenkreuze, Achterrosetten, Rhytone und zahlreiche andere Funde fest, die ihn schreiben lassen: „Das alles hat seine besten Analogien und mehr als das, seine Vorläufer und Entwicklungsformen, draußen im Norden, im Mittelmeer.“ Das vorhellenische, poseidonische Mittelmeerbecken, das alte Etrurien, Assyrien usw. ist ihm das Durchgangsgebiet, durch welches dieser Kulturstrom aus dem ferneren Osten über Tartessos (Tarsis) und Atlantis an Westafrikas Gold-, Sklaven-, Elfenbein- und Guineaküste flutete. Hier liegt für Frobenius jenes Ufa der Bibel (Jer. 10, 9 und Dan. 10, 5), aus dem der vorhellenische Handel Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Sklaven aus Äthiopien (1. Kön. 10, 22 nach Flavius Josephus) holte. „Die Atlantische Kultur ist also ein Sproß der solaren Periode, ein Sproß, der durch Westasien und das Mittelmeer herauf sich bis hierher gefunden und festgesogen hat ... gewissermaßen ein Außenposten von Umbildung, der ursprünglich aus dem Pacificum kommend, im Mediterraneum Eigengestaltung gewann“ (Band 10, Einleitung).

2. Der Heilandsmythus Afrikas

Vor 18 Jahren ging ich nach Innerafrika, eigentlich nicht zum Austausch, sondern zum Bringen religiöser Güter, geradezu im Verantwortungsbewußtsein des mitteleuropäischen Christen und Akademikers gegenüber der „Armut der Heiden“. In Ruanda an der Ostgrenze des Kongostaates führte mich ein junger Adliger in Sprache und Geisteswelt seines Volkes ein. Als ich ihm einmal von christlicher Auferstehungshoffnung sprach und die Ostergeschichte erzählte, erwiderte er, Gewißheit ewigen, seligen Lebens habe er auch: „Hör nur! So wie Jesus gestorben und dann wieder aufgelebt ist, genau so ist Ryangombe gestorben und wieder aufgelebt und hat dann zu den Seinen gesagt, er lebe und werde seinen Geweihten auch ewiges Leben geben. Danach ist er aufgefahren zu den Birunga (Vulkane, deren Schneekuppen oft über den Wolken weithin strahlend im Glanze der Äquatorsonne leuchten). Und so wie ihr euch jetzt für Jesus taufen laßt, dabei einen neuen Namen bekommt, dann zu ihm betet und ihm Lieder singt, genau so lassen wir uns Ryangombe weihen, singen ihm, beten zu ihm und werden einst von ihm in sein ewiges Reich dort oben aufgenommen!“

Überrascht fragte ich damals: „Glaubst du denn das?“ und erhielt zur Antwort: „Du glaubst so etwas wohl nicht! Dann ist auch Jesus nicht auferstanden!“

Ich wies hin auf die Erscheinungen vor Petrus, Johannes u. a. Ohne Zögern antwortete mein Freund: „Wir haben auch Zeugen: Binego, Nkonjo, Nkumuntu, Mukazana und andere Gefolgsleute Ryangombes haben ihn auferstanden gesehen und gesprochen.“

Noch einmal fragte ich: „So? Glaubst du das?“ und erhielt wieder die Antwort: „Du etwa nicht? Wenn Tote nicht auferstehen, ist auch Jesus nicht auferstanden!“

Nach und nach erfuhr ich mehr von den Weihen. Von den eleusinischen Weihen sagte Sophokles: „Dreimal selig sind die Sterblichen, die nach der Teilnahme an den heiligen Zeremonien in den Hades gehen; denn nur für sie ist das Leben in der Unterwelt erträglich. Für die Anderen kann es dort nur Leiden geben.“ Im heutigen Innerafrika erlebte ich, wie allgemein man sich dort dem einen oder anderen Heros weihen ließ, um ewigkeitsfroh sterben zu können und nach dem Tode unter den Seligen dieses Heros weilen zu dürfen. Vom Zulauf zu solchen Weihen wurde das Land zeitweise wie von religiösen Bewegungen ergriffen. Begeisterte Propheten oder Prophetinnen eines bestimmten Heros verkündeten, wieviele Gebete und Gelübde gerade dieser erhört habe, wieviele Kranke er geheilt, wie sehr er sich anderen Heroen, Geistern usw. überlegen erwiesen habe. Dann verdrängte der Kult des einen Heros den des anderen. Ein ander Mal lebte ein fast verklungener Kult wieder auf, weil ein Häuptling oder eine einflußreiche Sippe von dessen Heros gesegnet zu sein bekannten, in seine Bruderschaft sich aufnehmen ließen und diese nun schützten. Je mehr ich in die Mysterienerzählungen und alten Volksüberlieferungen, in die Königssagen und Geschichten von Ahnentieren, in die Märchen, Fabeln, Lieder, Sprichwörter und Sitten eindrang, desto durchsichtiger wurden mir Ringen, Steigen, Verklingen und Ausgleichsversuche der Kulte und ihrer Heroen. Desto verständlicher wurde mir, wie hier dieses, dort jenes Pantheon dieser Heroen zusammengestellt wurde. Immer häufiger und abgerundeter trat mir in zahllosen Varianten der Typ des Heros entgegen, der der Heiland der Seinen ist: des Todesüberwinders. In der Regel wunderbar empfangen und geboren, tut er oft vom ersten Atemzuge an die kennzeichnenden Wunder. Jedenfalls überwindet er den Tod in den mannigfachsten Verkörperungen, mag er ihm in verführerischer Frau, in Tieren, Schlangen, Drachen, Einhorn, in harmlos erscheinendem Zauber oder in Unholden entgegentreten. Oft holt er wertvollste Güter aus dem Geisterreiche, Himmel oder Hades. Wird er schließlich doch eine Beute des Todes, so schauen Zeugen ihn wiedererstanden und als Herrscher aller unsichtbaren Mächte im Geisterreiche. Dort sichert er seinen Geweihten ein besseres Dasein. Auf Erden aber ergreift er von Zeit zu Zeit Menschen, um sie zu seinen Propheten oder besessenen Werkzeugen des Heils für die Seinen, des Unheils für die Gegner zu machen.

Die eigenen Sammlungen machten es mir schon damals zur Gewißheit, daß fast in der Mehrzahl der Märchen, Sagen und Fabeln Bruchstücke verklungener Mysterienerzählungen vorliegen, die oft profane Unterhaltungsplauderei geworden sind, oder wenigstens Motive aus dem typischen Heroenbilde, die immer und immer wieder übertragen werden. In dieser Beziehung schien es mir von ganz besonderem Werte zu sein, daß Atlantis 4, 193 ff. von den Ufern des Nils die kurze Erzählung von dem Faris-Held bringt, der Ebaeid-aïssa, d. i. Jesus' Sohn heißt. Einem alten bekümmerten, kinderlosen Könige wird im höchsten Greisenalter noch dieser Sohn verheißen und geboren, der dann ein gewaltiger Kriegsheld wird gegenüber dem König der Djehud (Juden) und Elarabi (Araber) und gegenüber den Gul, den unholden Geistwesen, den Todesverkörperungen Kordofans.

Die Tradition der Mossidynastie im Westsudan berichtet von dem besonders berühmten Kaiser Langoegoma, daß sein Leichnam in die Luft verschwand. „Man weiß, daß er auch heute noch in der Luft umherschwebt“ (5, 266). Unter den „Dämonen des Sudan“ ist weitbekannt der Alledjennu (= arab. djin) Kundari. Vor dem Tode sagte er voraus, daß er wiederkehren und Menschen ergreifen werde. Auch die Zweifler wurden überzeugt, als acht Tage nach der Bestattung sein Grab leer befunden wurde, und Kundari Menschen ergriff, wie er es heute noch tut (7, 355 ff.). In der „Atlantischen Götterlehre“ Jorubas erscheinen Schango und Oko. Aus dem Grabe jenes wuchsen zwei Ketten empor, an denen er gen Himmel fuhr. So erwies Schango seine Überlegenheit über den Heros Mokwa, der vom Feuertode erstanden war. Diesen machte er zu seinem Untergebenen, während er selbst zum Donnergott in dem (von Frobenius 10, 122 ff. wiedergegebenen) Pantheon wurde, in welchem Oko der Gott des Feldbaues wurde, nachdem auch sein Leib verschwunden, vergottet war (10, 146 ff.). Im Kongobecken kehrte Kussemi nach vier Monaten aus dem Grab wieder (12, 242).

Zahllos sind die Geschichten von wunderbarer Empfängnis und Geburt (4, 278; 12, 148 ff.). Fast ermüdend oft wird die Fahrt ins Geisterreich erzählt. Die von dort geholte Beute sind todbefreite Menschen, todüberwindende Zauber- oder Heilmittel, wiederbelebende Früchte, die

Königsinsignien des Todes, befreite Sonne und Mond, Feuer, Haustiere oder auch Wunderdinge wie „Tischlein, deck dich!“ (2, 13, 134; 4, 292 ff.; 5, 331 ff.; 8, 132 ff., 145 ff.; 10, 310 ff.; 12, 61 ff.). Ist das Geisterreich im Himmel, so steigt der Heros auf hohen Turmbauten empor oder wird durch die Söhne des Gewitters, durch Vögel oder den Rauch emporgetragen. Mehr als zwei Dutzend solcher Himmelfahrtsgeschichten stehen allein in Band 12: 177, 196, 344, 347 ff. und so fort. In den Hades gelangt der Heros durch Brunnenfahrt, Meerfahrt, im Leibe eines Ungeheuers oder durch Wandeln über das Wasser bzw. Teilen der Gewässer (7, 159 ff., 190 ff., 328; 8, 44, 132 ff., 266; 9, 406; 12, 192, 195, 250, 261, 264, 265). Dort besteht er den Allverzehrer, Polyphem (2, 132; 12, 26 ff., 189, 230). Es finden sich in Atlantis die Überschriften „Die Odyssade“ (2, 24) und „Die Jonasmythe“ (12, 195). Die Parallelen zu Rotkäppchen und Pechmarie, Rattenfänger und Siebenmeilenstiefel, Prometheus und Epimetheus, Orpheus und Lots Weib, Noah und Nimrod und allerlei anderen Motiven germanischer, hellenischer, biblischer und buddhistischer Dichtungen sind ungezählt in Atlantis. Auch der Fang der Riesenungeheuer mit dem „Hamen“ fehlt nicht (12, 160 ff., vgl. Hiob 40, 25). Immer wieder Bruchstücke oder Motive alter Weiheerzählungen, bald in weitausholenden Epen, bald in ganz knappen Skizzenstrichen!

3. Dämonie und Gott in der Negerseele

Aus diesem Bestande kann afrikanische Frömmigkeit etwaigen Bedarf an Mythen wohl ohne Import decken. Jedoch warf einmal, als ich in Innerafrika nach Sagen, Märchen usw. fragte, ein junger willensstarker Mann, ein Vorkämpfer des Fortschritts im eigenen wie im Volksleben, ein Nichtchrist, ein: „Bitte, erzähle uns doch lieber Geschichten von Jesus! Der barmherzige Samariter, der verlorene Sohn, das Sterben Jesu, das sind bessere Geschichten als unsere eigenen!“

Afrikanische Frömmigkeit ist vielgestaltig. Reichstes Material bringen darüber zumal die Einleitungen des Herausgebers zu den einzelnen Bänden. Seelenwanderung, Ahnenverehrung, Schädelkult, Totemismus, Parallelen zum alten Äthiopien, Ägypten und Westasien, „Tellurismus“, Fruchtbarkeitskult, Kedeschentum, Selbstopfer des Königs, Lebendigbegraben, Einmauern, Menschenopfer, Kanibalismus und vieles Andere werden erörtert. Der Forscher, dem am Verstehen der Seele liegt, kommt hierbei zu einer anderen Einstellung als der abendländisch-christliche Menschenfreund, der nach Afrika ging, um Afrika wohlzutun, und nach Jahren auf eine diesbezügliche Frage antwortete: „Die Religion der Afrikaner? Darum habe ich mich gar nicht gekümmert! Die habe ich nur bekämpft!“ Ihm haben nicht nur jene großen Ungeheuerlichkeiten den Blick gefangen genommen, die afrikanische Religion mit semitischer und arischer gemein hat. Frobenius schreibt von der „fast unheimlichen Religiosität dieser Menschen, die ihren uralten, uns im ersten Augenblick entschieden unmenschlich berührenden Kultus mit einer Selbstverständlichkeit erfüllen und durchführen, die, richtig beurteilt, geradezu erschütternd wirkt. Diese Menschen haben noch einen ganz unverfälschten Glauben. ... Auch das muß man erlebt haben, mit welcher klaren Ruhe die Leute die Wanderung der Seele von einem Körper zum andern schildern. Man muß es erlebt haben, wie sie über die Leichen der Alten jubeln: ‚Jetzt kann uns ein neues Kind geboren werden!‘ Das ist richtig betrachtet tiefergreifend, und ich kann nur wieder an das erinnern, was uns die alten griechischen Weisen an Dokumenten überliefert haben: ‚Diese Äthiopen sind aber die frömmsten aller Menschen‘“ (5, 119).

Daneben leben in der afrikanischen Seele jene Dämonien, die uns christlichen Abendländern auch noch zu schaffen machen. Der Herausgeber bezeichnet 9, 313 ff. als die Höhe afrikanischer Volksdichtung, die er fand, einige größere Stücke, welche die Seele des Menschen in der Gewalt von Schadenfreude, Rachgier, Sinnlichkeit usw. schildern. Der Afrikaner kennt auch das. Sinnlichkeit im engeren Sinne nimmt in Atlantis einen breiten Raum ein. Nach meiner Meinung bietet Atlantis in der Tat ein annähernd wirklichkeitstreues Bild der Afrikanerseele, wie ich es vielseitiger und unverdächtiger noch nicht gefunden habe. Bemerkt sei, daß vielleicht das christliche Abendland in Europa und Amerika mehr zerrüttete Ehen hat und weniger Freude der Eltern an Kindern und Kindesdank und -treue kennt, als das unberührte Afrika. Es ist nicht übertrieben, wenn Frobenius von der „Seligkeit, mit der ein junger, vom Acker heimkommender Bauer seine kleine Kinderschaar begrüßt, sich in ihrer Mitte lagert und mit ihnen spielt“ spricht und diesen Zug wiederholt hervorhebt (8, 16; 10, 29; 11, 35).

Wenn eine Auswahl aus der Gesamtliteratur und Volksdichtung ein zutreffendes Bild irgendeines europäischen Volkes geben sollte, so würde sich darin auch viel Schmutz und Schund finden. In Atlantis fehlen neben dieser Seite auch Stücke von hohem sittlichen Adel nicht, Dichtungen, die Bescheidenheit, Arbeitsamkeit, Ehrlichkeit, Treue, Dankbarkeit, Selbstzucht, wohlerzogenes Benehmen, Freigebigkeit, Mitleid mit Kranken und Bedürftigen rühmen und einprägen (2, 117; 3, 279 ff.; 4, 30, 205 ff.; 6, 334, 337; 9, 133, 134, 153 ff., 317). 10, 200 spricht der Herausgeber sein Erstaunen darüber aus, daß sich so unerwartet edle Züge „höherer Menschlichkeit“ in den folgenden Jorubageschichten finden, die von Selbstlosigkeit, Gewissen und Güte, die Böses mit Gutem vergilt, reden. Die Sudansage 5, 304 erzählt von zwei berühmten Brüdern, die „das Unglück vom Lande genommen haben“, dadurch, daß sie auf ärgste Beschimpfungen mit Wohltaten und Freundlichkeit antworteten. „Der Sohn der Beischläferin“ beweist gegenüber seinen dünkelhaften und heimtückischen Brüdern einen Edelmut, der dem der Josephsgeschichten keineswegs nachsteht (4, 117 ff.). Primitive Stämme des Kongobeckens erzählen von dem Manne, der die Schuld für das böse Verhalten seiner Frau bei sich sucht und es durch Geduld und Güte überwindet (12, 203), von dem Jäger, den „eine Stimme“ wiederholt vor unnötigem Töten warnt, und von dem Geizigen, dem die Stimme des uralten Allgeistes nachgeht „ohne daß er Jemand zu sehen vermochte“ (12, 202/3).

Afrikanische Frömmigkeit kennt jene innere Stimme heiligen Geistes, den „ungesehenen Seher, den unerkannten Erkenner, den inneren Lenker, außerhalb dessen alles leidvoll ist“, des alten Inders Yajnavalkya. Ein ostafrikanisches Sprichwort lautet: „Du kannst von deinem Mitmenschen nichts Böses sagen, ohne daß Gott es bemerkt.“ In Sprichwörtern und ähnlichen Niederschlägen der Volksseele fand ich noch mehr als in Mysterienerzählungen, Sagen und auch Gottesgeschichten jenes im engeren Sinne religiöse Gut: heiligen Geist und seine Früchte, Einfluß der inneren Stimme, Gott, Wirken von ihm und Wandel vor ihm, bewußt oder unbewußt, ausgesprochen oder ohne Namensnennung. Ich empfing, ich gab nicht nur. Es war ein Austausch. Afrika machte mir Gott, Jesus, Heiligen Geist geistiger, reiner, freier von Mythen, Dogmen, Kulten usw. und damit lebendiger, realer. Denn so trat mir Gott im afrikanischen alten Volksgut entgegen, umgeben von einer uns abendländischen Problematikern kaum verständlichen Einfalt und Freude an Kindschaft.

Ehe wir belehren wollen, sollten wir eigentlich immer erst lernen. Wer wohltun und befreien will, tut gut, offen dafür zu sein, ob ihm nicht auch Wohltat und Befreiung zuteil wird.

Dankbar begrüßt man Sammlungen wie Atlantis, die uns im jetzigen Austausch der Erdteile helfen, und hofft, daß ihnen bald mehr folgen.

Petzen b. Bückeburg Wilhelm Mensching

Zum Tagebuch eines Großstadtpfarrers

Tagebuch eines Großstadtpfarrers. Briefe an einen Freund. Achte Auflage. Furcheverlag 1929. 181 S. 4.80, geb. 6 M.

Die ersten Besprechungen dieses anonym herausgegebenen Pfarrertagebuches zeigen durchweg eine begeisterte Zustimmung und eine außerordentliche Aufmerksamkeit für die von ihm vertretene Sache. Wie man hört, soll das Buch auch bereits in sehr vielen Exemplaren verkauft worden sein. Wenn man das Buch gelesen hat, so macht man sich darüber allerlei Gedanken. Es ist wirklich nicht den Kirchenleuten nach dem Munde geschrieben, sondern erörtert mit tapferem Freimut die Bedenklichkeiten der heutigen kirchlichen Situation. Ein frischer Wind weht hier, den man sonst oft schmerzlich vermißt*).

Woher dann die begeisterte Aufnahme? Ist es erwachende Einsicht? Ist es eine neue Front, die durch dieses Buch verbreitert wird? Es wäre gut, wenn diese Antwort richtig wäre. Aber wer wagt es, sie zuversichtlich zu geben? Ein Teil der Zustimmung mag sich daraus erklären, daß die Besprechungen natürlich aus dem Lager derer kommen, die sich irgendwie in einer Front mit dem Verfasser fühlen. Das ist auch bei dem Schreiber dieser Zeilen der Fall. Wenn aber darüber hinaus nun auch das Buch einen starken Absatz findet, so ist zu befürchten, daß dieser Umstand teilweise darin begründet ist, daß man hier eine Rechtfertigung des Pfarrerberufes vor dem Forum der Welt sucht und findet, wozu der Verfasser durch eine Bemerkung im Vorwort leider auch Anlaß gibt. So kann das Buch den Gedanken auslösen: Da sieht man einmal, wieviel wir Pfarrer zu tun haben, und was uns alles auf der Seele liegt. Aber nichts wäre verkehrter als das. Dieses ernsthafte Buch würde um seinen Sinn gebracht, wenn es irgendwie kirchlichen Selbstruhm stärken hülfe. Viel eher muß das Buch einem Jeden von uns Anlaß zum ernsten Nachdenken darüber sein, wie weit unsere kirchliche Arbeit alles das nicht ist, was sie in diesem Buche ist.

Der Verfasser selbst schreibt sein Buch weder zum Ruhm der Kirche noch zum Beichtspiegel für die Anderen. Er schildert einfach, und er schildert alles in dem kaleidoskopartigen Wechsel, wie ihn das konkrete Leben mit sich bringt. Denn nach seiner ausdrücklichen Versicherung handelt es sich nicht um ein literarisches Erzeugnis, sondern um wirklich abgesandte Briefe, die den Stempel des Tages denn auch deutlich genug tragen. Man merkt das auch an einer gewissen Unbekümmertheit des Verfassers. Er spricht im Schutze seiner Anonymität sehr offen über alles, auch über Fragen, die solche Offenheit schwer vertragen. Ich nenne als Beispiel die Stellen über „Hilde Bahrfeld", die aus seelsorgerlichen Gründen nicht darin stehen dürften. Überdies wird eine so geprägte Persönlichkeit, wie Verfasser es offenbar ist, ihr Inkognito vor der nächsten Umwelt kaum lange wahren können. Es läßt sich also ernsthaft fragen, ob der Verfasser nicht besser sein Buch etwas anders geschrieben und unter seinem Namen herausgegeben hätte.

Alle diese Bedenken wiegen aber schließlich leicht gegenüber der Sache, die das Buch vertritt. Hier redet wirklich ein Pfarrer, hier redet ein Mann, der mit ganzer Leidenschaft sich an Gott gebunden und für die Verkündigung seines Wortes verantwortlich weiß. Er zitiert aus einer Predigt Blumhardts: „Es kann der Welt nur geholfen werden, wenn ein Volk entsteht, das nur für Gott entbrennt." Blumhardt ist wohl überhaupt der Mann, der am stärksten auf ihn eingewirkt hat. Blumhardtschen Geist atmet das ganze Buch, und man spürt die frische Zugluft dieses Geistes mit tiefer Freude. Wenn das Buch ein Ringen um die Kirche ist, dann ist es eben nicht ein Ringen um die Stellung der Kirche in der Welt, sondern um die Aufgabe der Kirche an der Welt. Dieses Ringen um die Kirche ist ein Ringen um die Menschenseelen. Seelsorge — selten wird einem die Bedeutung dieses Wortes so klar wie hier. Nicht Rezepte, wie man es machen muß, werden gegeben. Aber es wird an den Schilderungen klar, was für eine Last damit dem Pfarrer auf die Seele gebunden ist. „Nun stehen sie alle vor mir in der Stille der Nacht und sehen mich an." Wie werden da die Nöte der mechanisierten Amtshandlungen, der unübersichtlichen Gemeinde, des bürokratischen Betriebes deutlich und brennend! Wie wird da auf das Eine gedrungen, daß das Wort Gottes wirklich verkündigt werde!

Was von da aus zu den Gefahren kirchlichen Lebens gesagt wird, das möchte nun freilich nicht nur mit Beifall aufgenommen, sondern wirklich gehört werden. Die von dem Verfasser beigebrachten Beispiele von der Evangelisation eines Jungmännervereins, von einer Jungmädchenfreizeit an der Nordsee usw. gehen uns sicherlich alle an. Es kann hier gar nicht eindringlich genug vor Leerlauf gewarnt werden, und man soll sich nicht dadurch zum Mitleid bewegen lassen, daß dies und das in guter Meinung geschehe. Wir sind niemals mit unserer guten Meinung entschuldigt, sondern haben die Pflicht, die Konsequenzen unseres Tuns zu bedenken. Die Kirche ist auch dann komprimittiert, wenn Niemand die Absicht dazu gehabt hat. Der Verfasser urteilt darüber mit Recht: „Gewiß, es kann ja immer sein, daß bei einem solchen Betrieb ein Mensch getroffen wird. Aber ich meine doch, das Wort kann nicht so angeboten und ausgeschrieen werden wie Bier, Kognak, Paganie-Gebäck, Schokolade."

*) Vgl. unsre Anzeige 1929, 23, 1162.

Erfreulich ist, wie von dieser Position aus sehr ernste Worte zu den kirchenpolitischen Kurzatmigkeiten gesagt werden, die eine so verhängnisvolle Rolle zu spielen pflegen. Er, der sich selbst einen rechtsstehenden Theologen nennt, warnt eindringlich vor aller Verketzerung, da Niemand ein Recht hat, das Evangelium gegen Andere auszuspielen. „Ich weiß gar nicht, warum wir Gott immer unter die Arme greifen müssen. Er wird doch wohl wissen, warum auch die liberale Theologie nötig war." Und so spricht er sich sehr kräftig über die Vorgänge aus, die er bei einer Pfarrerwahl in seiner Gemeinde erlebt hat, und unterzieht die ganze Einrichtung der Probepredigt einer scharfen Kritik. Vor allem wendet er sich gegen die weitverbreitete Meinung, als könne die Kirche durch äußere Dinge dem Evangelium zum Siege verhelfen. Zur Frage des Bischofstitels bemerkt er: „Ich merke bei den Befürwortern immer heraus, daß sie sich nach Glanz, Autorität und kirchlicher Macht sehnen. Aber dort, wo das Evangelium lebendig ist, wird die Autorität nie aus dem Äußeren kommen. ... Es ist überhaupt eigen, daß die wirklichen kirchlichen Führer nie beamtete Führer waren."

Daß ein solcher Mann sich von den politischen Ressentiments frei hält, mit denen christliche Leute so viel geplagt sind, ist nach dem Vorausgehenden selbstverständlich. Wie sollte auch ein Blumhardtmann nicht offene Ohren haben für die Fragen, die ihm das soziale und politische Leben vorlegt! Der Gedanke an das vergessene Proletariat läßt ihm keine Ruhe, und er beklagt sich, daß das Schelten auf die Sozialdemokratie noch immer als Zeichen von Kirchlichkeit gilt. Er beklagt sich darüber nicht aus politischen Gründen, sondern aus kirchlichem Verantwortungsbewußtsein. Das beweisen die Worte, die er den Religiösen Sozialisten ins Stammbuch schreibt. Er sieht bei ihnen die Verkündigung des Evangeliums ebenso verkürzt wie bei den Stahlhelmpastoren. Wenn er mehr mit den Letzteren sich beschäftigt, wenn er von den Gefahren der Kriegstheologie mit besonderem Ernst redet, so geschieht es nicht, weil dort grundsätzlich die größere Gefahr droht, sondern weil praktisch das kirchliche Leben sich mehr in dieser Gefahrenzone bewegt. Die Verwechslungen nach dieser Seite sind auf jeden Fall häufiger als die nach der anderen. Aber wann wird das einmal verstanden werden!

Das Buch wird seinen Weg gehen. Möchte es nicht nur Verständnis für die Arbeit des Pfarrers in der modernen Welt wecken, sondern auch jedem Leser es in die Seele hineinbrennen, was es heißt: in dieser modernen Welt das Wort Gottes verkündigen.

Dresden Karl Fischer

Bücher und Schriften

Gott in Christus. Dahlemer Predigten von Johannes Eger, Generalsuperintendent in Magdeburg. 2. Band. Leipzig, Heinsius Nachf. 1929. 109 S. 3.50 M.

Kein Zweifel, diese Predigten nehmen einen hervorragenden Platz in der Predigtliteratur der Gegenwart ein. Selbst beim Lesen lassen sie dich nicht los. Wieviel mehr mögen sie die Dahlemer Gemeinde im Gottesdienst gepackt haben! Ihr Geheimnis ist eben nicht nur die drängende Fülle von Gedanken, nicht nur die schlichte und doch so edle Sprache, nicht nur die wundervolle Verbindung von Tiefe und Anschaulichkeit. Ihr Geheimnis ist vielmehr die sichere Erfassung des innersten Gehaltes im gegebenen Schriftwort und seine oft geradezu überraschende Auswertung für das seelisch komplizierte, geistig verworrene und sozial zerklüftete Leben der Gegenwart. Solange so tief, so gegenwartsicher, so wirklichkeitsoffen in Deutschland gepredigt wird, zumal von führenden Persönlichkeiten der Kirche, rede man nicht davon, daß sich die Predigt der Kirche tot gelaufen hat. Sie vermag, wie diese feine Gabe beweist, gerade dem geistig gehobenen Teil der Gemeinde wie den Suchenden (beide Schichten sind offenbar in Dahlem reichlich vertreten) noch viel zu geben. Kurz, eine Predigtsammlung, die man gerade in der Christlichen Welt Pfarrern und Laien nur auf das Wärmste empfehlen kann! Martin Eger.

Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der Römischen Kirche an die Korinthische aus der Zeit Domitians (1. Clemensbrief). Übersetzt und den Studierenden erklärt von Ad. von Harnack. Leipzig, Hinrichs 1929. 128 S. 4 M.

Habe ich einst als Student am Harnackschen Seminar auch nur als Gast teilnehmen können, so habe ich doch auch als ein solcher den „ernsten und freudigen Geist" jener Donnerstag-Abend-Stunden aufs stärkste empfunden. Und die Erinnerung an jene Stunden spannungsreicher und fruchtbarer Arbeit wird bei der Lektüre der vorliegenden Schrift, die der verehrte Verfasser als einen Abschiedsgruß an seine alten Seminarmitglieder bezeichnet, wieder recht lebendig. Aber in erster Linie richtet sich diese Schrift an Studierende, um ihnen eine Einführung in die alte Kirchengeschichte zu geben. Haben wir nicht Einführungen und Lehrbücher für Studierende genug? Freilich, und darunter auch vortreffliche! Aber wir haben keine, die in die Kirchengeschichte einführt dadurch, daß sie in die kirchengeschichtliche Arbeit einführt. Und besteht nicht die beste Einführung in ein Wissenschaftsgebiet doch schließlich darin, daß der Hörer oder Leser an einem konkreten Stoff zur Arbeit angeleitet, zur Mitarbeit erzogen wird?

Der Verfasser führt den Leser zum 1. Clemensbrief als dem Dokument, in dem sich „die älteste Kirche aus den Heiden nach Geist und Wesen selbst darstellt". Nach einem kurzen Bericht über die Überlieferung des Briefes wird der Text vollständig in klarer und schöner Übersetzung dargeboten. Auf eine Charakteristik des Briefes als ganzen und seines religiösen Gehaltes folgt unter dem Titel „Die Quellen des Clementinisch-Römischen Christentums" die Analyse der geistigen Motive, die sich in diesem Christentum verschlingen. Die Quellen sind das Alte Testament, Christus und die christliche Überlieferung und der rational-moralische Idealismus des Zeitalters und seine literarischen und ästhetischen Formen. Gehört der Brief seiner Grundlage und seiner religiösen Haltung nach in die Geschichte der alttestamentlichen Religion und des Spätjudentums, namentlich in seiner hellenistischen Ausbildung, so ist er doch ein „Dreifarbendruck": „Die alttestamentliche Religion in spätjüdischem Verständnis, der hellenische moralische Idealismus und die Tatsache der Erscheinung Christi (samt dem Kerygma und den neuen Lebensordnungen, die sie als Imperative gegeben, als Kräfte entbunden hat) bilden den Inhalt des Briefs. Diese Dreifaltigkeit konstituiert das Christentum, wie es Clemens aufgegangen ist und der römischen Gemeinde. Damit war aber auch der Katholizismus als Religion gegeben; kein wesentlich neues Element brauchte hinzutreten." Ausführlich wird sodann der aktuelle Anlaß des Briefes, seine Behandlung und Bedeutung untersucht: der Streit in Korinth über die Kirchenbeamten und die Ordnung des Amts. Endlich werden einige Probleme genannt, die der Brief für weitere Untersuchungen stellt, und die wichtigsten Ausblicke aufgezeigt, die sich von dem Briefe aus auf die Entwicklung der Kirchengeschichte eröffnen. Nachgetragen sind reichhaltige Anmerkungen zu einzelnen Fragen des Textes.

Die Absicht des Buches ist ja nicht primär, zu neuen Ergebnissen zu führen; es nimmt ja auch frühere Unternehmungen, die der Verfasser in den Sitzungsberichten der Preußischen Akademie 1909 veröffentlicht hatte — freilich ergänzend und weiterführend — wieder auf. Aber wie sein Hauptzweck die „Einführung" ist, so besteht denn auch sein Hauptwert in der Meisterschaft, mit der der Text des Briefes lebendig gemacht wird, die Augen für die Hintergründe geöffnet werden, die an den Text zu richtenden Fragen geweckt werden; in der Kunst, den Text zum Reden zu bringen. Und zwar in der Weise, daß dieser an sich ja nicht besonders bedeutende und gehaltvolle Text als Zeugnis für eine überaus bedeutsame kirchengeschichtliche Situation und die in ihr liegenden Motive der Entwicklung deutlich wird im Positiven wie im Negativen. Also in der Tat eine echte „Einführung"; möge sie als solche ihren wichtigen Dienst tun! Rudolf Bultmann

Eros und Caritas. Die platonische Liebe und die Liebe im Sinne des Christentums. Von D. Dr. Heinrich Scholz. Halle, Max Niemeyer 1929. 5 M.

Eine gelehrte Untersuchung des Gedankens der Liebe bei Plato, Aristoteles, Paulus, Augustinus, Pascal, Dante. Auch Thomas von Aquino, Kant, Schopenhauer und Nietzsche werden gestreift. Ebenso die Diskussion zwischen Reitzenstein und Harnack über 1. Kor. 13, und zwar zu Gunsten des Ersten. Je mehr sich Scholz seinem Ziel nahert, um so vernehmbarer wird der Unterton katholisch bestimmter Christlichkeit. Dem Grundgedanken aber wird man uneingeschränkt zustimmen müssen: eine tiefe Kluft trennt die Caritas, die von oben nach unten strebt, von dem Eros, der von unten nach oben geht. Warum? Weil Caritas die „Liebe mit dem Vorzeichen der Christnacht" ist. Martin Eger

Corpus Confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit. Sammlung grundlegender Urkunden aus allen Kirchen der Gegenwart. Herausgegeben von Cajus Fabricius. 5.—11. Lieferung. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter u. Co. 1928. 1929. Subskriptionspreis: Lieferung 7 M.

Als ich über das große literarische Unternehmen eines Corpus Confessionum gleich zu Anfang eingehend berichtete (Jahrgang 1928. Nr. 20. Sp. 958 ff.), lagen zunächst dessen erste vier Lieferungen vor. Bis zum Ende 1929 sind zu diesen noch sieben (Nr. 5—11) hinzugekommen. Von den 24 Abteilungen, die für das ganze Werk in Aussicht genommen sind, werden die zehnte und die zwanzigste nebeneinander veröffentlicht. Und zwar gehören die Lieferungen 1. 2. 3. 10. 11. der 20. Abteilung an, die (auf bisher 400 Seiten) die „Lehre und Kirchenordnung der bischöflichen Methodistenkirche" in englischer und deutscher Sprache enthält und auch weiter noch darbieten wird. Die der 10. Abteilung zugehörigen Lieferungen 4—9 bringen (auf bisher 480 Seiten): 1. den „Verlaß der Generalsynode der Evangelischen Brüder-Unität, gehalten in Herrnhut vom 14. Mai bis 13. Juni 1914" (S. 1—91), 2. die „Gemeinordnungen der Evangelischen Brüder-Unität in Deutschland vom Jahre 1920 (Auszug aus der Kirchenordnung vom Jahre 1919)" (S. 92—104), 3. das „Liturgienbuch der evangelischen Brüdergemeinde" (S. 104—234), 4. „Deutsche Lieder der evangelischen Brüdergemeine nach dem Gesangbuch von 1927" (S. 234—384), 5. die „Allgemeinen Grundsätze der Brüderkirche" in England („Principia Fratrum" englisch und deutsch (S. 384—388), 6. den Katechismus der Brüder-Kirche (Moravian Church) in Amerika (S. 389—417) und deren Kleinen Katechismus zum Gebrauch beim Konfirmandenunterricht (S. 418—427), englisch und deutsch, 7. „Englische Lieder der Brüderkirche nach dem britischen Gesangbuch von 1912 und dem amerikanischen Gesangbuch von 1923", von denen, wie S. 427 angegeben ist, die daneben gedruckte deutsche Übersetzung „für das Corpus Confessionum hergestellt und vom Herausgeber dichterisch gestaltet worden" ist (S. 427—480 ff.).

Da nur das Corpus Confessionum nach der Angabe auf den Umschlagsdeckeln etwa zwanzig Bände in Aussicht genommen sind, die in ungefähr zehn Jahren erscheinen sollen, wird in Zukunft ein schnelleres Tempo nur das Erscheinen der späteren Lieferungen zu erwarten sein, als wie es im verflossenen Jahre hat inne gehalten werden können. Möge es D. Fabricius, seinen Mitarbeitern und der Verlagsbuchhandlung gelingen, ihr großes und überaus wichtiges Werk in der dafür vorgesehenen Zeit glücklich zu Ende zu führen. Von den bisherigen Darbietungen sind es besonders die reich ausgestaltete Liturgie und der große Liederschatz der Brudergemeinde in Deutschland, wofür deutsche Leser dem Herausgeber dankbar sein werden. Otto Ritschl

Menschenbildung. Ausgewählte Aufsätze zur Bildungsfrage. Von Georg Koch. Kassel, Neuwerk-Verlag 1929. 110 S.

Das Buch enthält sechs unabhängig voneinander entstandene Aufsätze, die sich, wie das unvermeidlich ist, gelegentlich überschneiden und wiederholen. Man wünschte dem wertvollen Inhalt eine geschlossenere Form.

An Pestalozzi, Goethe und der Bibel orientiert, zeigt der Verfasser ein Ziel für die „Menschenbildung" auf, zu dem man nur von ganzem Herzen Ja sagen kann. So sicher, so reif und so klar dürfte das Bild des Menschen, wie er sein sollte, in der neueren volkspädagogischen Literatur kaum irgendwo gezeichnet worden sein. Aber freilich, der Volkspädagoge wird das Buch mit einem Seufzer aus der Hand legen angesichts des Mißverhältnisses zwischen der hier erhobenen Forderung und den Möglichkeiten eines Einflusses durch Volksbildungsarbeit irgendwelcher Art. Vor diesem Mißverhältnis verschwinden die Unterschiede der volkspädagogischen „Richtungen". Wo der Verfasser einmal andeutend auf praktische Volksbildungsarbeit zu sprechen kommt, wird deutlich, daß er auch keinen Rat weiß, zumal gegenüber dem Großstadtmenschen, dessen Welt offenbar nicht in seinem Erfahrungsbereich liegt. Damit soll die Gültigkeit des aufgestellten Menschenbildes in keiner Weise bestritten werden. Nur — „was sollen wir denn tun", daß es wirklich werde in unserem Volk? Die Frage wird von uns nicht gestellt, weil man etwa meinte, daß es von unserem Tun abhinge, ob die Menschen je zu der „Einfalt" hindurchfinden, die nach dem Verfasser die Krone des Lebens ist, sondern deshalb, weil das Buch im Leser Willensimpulse auslöst, die nach Wirken verlangen.
Else Epstein

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

5. Die deutschen evangelischen Diasporakirchen in Polen und im Baltikum

Ein großer Teil des europäischen Ostens, entlang der baltischen Ostsee und tief nach Rußland hinein, war während Jahrhunderten deutsches evangelisches Siedlungsgebiet. Es sind dort durch deutsche Arbeit und deutschen Geist Kulturwerte geschaffen worden, von denen jene Gebiete heute noch zehren. Daß dabei die evangelische Kirche gleichzeitig mit der herrschenden politischen und sozialen Macht verbündet war, hat sich allerdings bitter gerächt. Die Revolution zwang daher diese Kirchen zu einem Neubau von unten herauf. So entstanden neue deutsche Diasporakirchen in Estland, Lettland, Litauen und Polen.

Während in Estland und Lettland die deutschen evangelischen Kirchen den Anschluß an die dortigen Nationalkirchen fanden, leiden die deutschen evangelischen Kirchen in Polen, wie schon im letzten Artikel gesagt, aufs schwerste unter dem völkischen Gegensatz zwischen Polen und Deutschen und der Nationalisierungspolitik des Staates. Diese Spannung wird namentlich von den vier evangelischen Kirchen deutschen Ursprungs empfunden: 1. von der unierten evangelischen Kirche in Posen, 2. von der unierten evangelischen Kirche in Polnisch Oberschlesien, 3. von der evangelisch lutherischen Kirche in Posen und Pomerellen und, vielleicht etwas weniger stark, 4. von der evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Klein-Polen. Die zwei reformierten Kirchen Polens, diejenige von Warschau unter Superintendent Semaden und diejenige von Wilna, die sich anscheinend aus finanziellen Gründen noch nicht vereinigen konnten und nur aus wenigen Gemeinden bestehen, tragen einen stärker polnischen Charakter und leiden nicht unter dieser Spannung.

Am stärksten leidet die unierte Kirche in Posen, die mit dem Frieden vom Mutterlande abgelöst und einem feindlichen Staate einverleibt wurde. Folgende Umstände wirkten zusammen, um diese früher so blühende Kirche heute zu einer schwer bedrängten zu machen, die nur mit Aufbietung aller Kräfte den Kampf um ihre Existenz weiterführen kann.

Zunächst einmal die ungeheure Abwanderung. Diese Kirche, die früher 1,1 Millionen Glieder zählte, erlitt dadurch einen so gewaltigen Aderlaß, daß sie auf 350 000 Seelen zusammenschmolz.

In manchen Gegenden auf dem Lande betrug die Abwanderung sogar 70—75 Prozent.

Eine weitere Bedrohung ihrer Existenz erfolgte durch die Schulgesetzgebung. Mit der Aufhebung der Sammelschule ist auch der evangelischen Kirche ein schwerer Schlag versetzt worden. Während anderswo eine andersprachige Schule eingerichtet wird, sobald 30 Kinder zu dieser Sprache gehören, braucht es in Posen deren 40 für die Einrichtung einer besonderen Schule. Dadurch wird erreicht, laut meinen Gewährsmännern, daß von etwa 35 000 deutschen evangelischen Kindern 14 000 polnisch-katholische Schulen besuchen müssen.

Dazu kommt die Erschwerung des kirchlichen Verkehrs mit der deutschen Mutterkirche und die Schwierigkeit der Ausbildung der deutsch sprechenden Theologen. Wohl steht die aufblühende polnische Fakultät in Warschau auch dieser Kirche offen, aber sie kann die Ausbildung in deutscher Sprache und Theologie nicht ersetzen. Die Kirche hat sich daher geholfen: durch Schaffung einer besonderen theologischen Schule und eines Predigerseminars in Posen. (Eine ähnliche Hochschule ist das Herder-Institut in Riga.) Trotz dieser großen Anstrengung leidet die Kirche gegenwärtig unter einem bedrohlichen Pfarrermangel. Ein großer Teil der Pfarrer sind heute zwischen 60 und 70 Jahre alt; da der genügende Nachwuchs noch nicht vorhanden ist, steht die Kirche binnen weniger Jahre vor den größten Schwierigkeiten.

Mit einer bloßen Theologischen Schule ist es zudem nicht getan. Der notwendige Gymnasialunterbau muß dazu kommen. Daß alle diese Ersatzschulen nicht in wenigen Jahren aus der Erde gestampft werden können, versteht sich von selbst. Kann eine so kleine Minoritätskirche überhaupt auf die Dauer einen Sprachen- und Schulkampf führen mit dem allmächtigen Staate, der gerade durch seine Schul- und Sprachenpolitik ihr die geistigen Grundlagen zerstört? Oder muß sich diese Minorität einfach in den Gedanken fügen, daß die kommende Generation, wie jetzt schon fühlbar ist, mit der Muttersprache auch das evangelische Bewußtsein verliert und der evangelischen Kirche auf die Dauer verloren geht? Die katholische Kirche braucht dabei gar keinen Druck auszuüben, da diese Politik automatisch zu ihren Gunsten wirkt.

Ein dritter Umstand, der dieser Kirche das Leben erschwert, ist die Agrargesetzgebung. Auch hier trifft die Zerschlagung des Großgrundbesitzes und die Verdrängung der kleinen Siedler vor allem die evangelische Kirche. Diese Agrargesetzgebung hat nun immerhin einen sozialen Sinn, wie überhaupt Polen auf sozialpolitischem Gebiete nicht hinter Westeuropa zurückstehen will. Für die Durchführung dieser sozial-politischen Gesetzgebung fehlt aber vielfach noch der verständnisvolle Beamtenstand. In der Versicherungs- und Arbeiterschutzgesetzgebung kommt gerade deswegen die wohltätige Absicht nicht immer zur Auswirkung. Auch in dieser sozialen Gesetzgebung wirkt sich manche Bestimmung einfach automatisch zum Vorteil der katholischen Kirche aus. Das würde noch fühlbarer werden, wenn die Tendenz zum Siege käme, die zivile Ehegesetzgebung aufzuheben und durch die kanonische zu ersetzen. Wie man weiß, zielt jedes Konkordat vor allem auf die Schule und die Ehe, als die beiden Punkte, wo der geistige Einfluß am mächtigsten zur Geltung zu bringen ist.

Diese Umstände wirken nun in alle Zukunft weiter erschwerend auf das Leben jeder Kirche, die wenn auch noch so loyal, so doch nicht auf national-polnischer Basis steht. Dagegen ist zu hoffen, daß die feindselige Liquidierungspolitik ein Gebilde der Übergangszeit sei. In dieser Hoffnung kommen wir nicht auf jene betrübenden Vorgänge zurück, unter denen eine Reihe von evangelischen Anstalten zu leiden hatte.

Ein Vergleich der Lage dieser deutschen evangelischen Minoritätskirche mit derjenigen in verschiedenen baltischen Staaten ist außerordentlich lehrreich. Wir haben bereits im letzten Artikel auf die vortreffliche Kulturgesetzgebung Estlands hingewiesen, die auch den religiösen Minoritäten in hervorragender Weise zugute kommt. Stellen wir für einen Augenblick neben die polnische Lösung des kirchlichen Minoritätenproblems die in Lettland gefundene, so versteht man, daß die evangelische Minorität Posens einen solchen Vergleich schmerzlich empfindet.

In Lettland war allerdings der nationale Gegensatz vielleicht nie so groß wie in Polen. Lettland hat auch nie die frühere deutsche Siedlungspolitik am eigenen Leibe erleben müssen, wie sie Polen in seinen Grenzgebieten empfunden hatte. Die Anbahnung eines friedlichen Verhältnisses zwischen der lettischen Kirche und der deutschen evangelischen Minorität war dort daher von vornherein sehr viel leichter. In Lettland sind von einer Gesamtbevölkerung von 1,1 Millionen Seelen etwa eine Million Letten und 70—80 000 Deutsche, die meist evangelisch sind. Die Annäherung und Zusammenarbeit der deutschen und lettischen Kirchen wurde gefördert durch die Notwendigkeit, gegenüber dem Staat die gemeinsamen evangelischen Interessen zu verteidigen. Man darf den gemeinsamen Aufbau der evangelischen lettländischen Kirche, wie er sich heute darstellt, geradezu als ein Ideal der Zusammenarbeit verschiedensprachiger und -stämmiger Volkseinheiten darstellen. Daran hat die irenische und großzügige Persönlichkeit von Bischof Irbe in Riga den größten Anteil.

Unter der weisen Leitung des deutschen evangelischen Bischofs Poelchau in Riga und des deutschen evangelischen Probstes von Mühlen in Tallinn wurde es so möglich, in beiden Staaten die deutschen evangelischen Gemeinden innerhalb des Volksganzen zusammenzufassen und nach und nach immer mehr auch der Landeskirche dieser Länder anzugliedern. Die evangelischen Deutschen Lettlands können z. B. dadurch in 49 Gemeinden ihre kirchliche und sprachliche Eigenart weiter pflegen und durch die Gründung von 31 neuen deutschen Schulen sie auch für die Zukunft sichern.

Eine gemeinsame Synode und Kirchenverwaltung sorgt für die Einheit des Protestantismus in Lettland. Innerhalb dieser Einheit aber erhielt das deutsche evangelische Element eine weitgehende Selbständigkeit, eigene Probsteien, und durch das weitherzige Entgegenkommen von Bischof Irbe auf der Synode von 1922 auch einen besonderen Bischof. In der lettländischen Kirchenverfassung ist damit die kirchliche Autonomie zur Anerkennung gebracht worden, ohne daß dadurch die Einheit der evangelischen Kirche in Lettland Schaden litt. Diese Lösung ist zunächst rein auf dem Boden der praktischen Zusammenarbeit und des brüderlichen Entgegenkommens in einzelnen Fragen gefunden worden und hat erst nachher den verfassungsmäßigen Ausdruck gefunden.

In den baltischen Staaten, sogar in Litauen, nach Verständigung des deutschen Teils mit dem litauischen Konsistorium (Dr. Gaigalatis), ist so allmählich der Grund gelegt worden für ein gedeihliches und erfreuliches Zusammenwirken der nationalen Kirche und der fremdsprachlichen evangelischen Minorität. Polen ist weit entfernt von der Anerkennung einer solchen Kulturautonomie und ihren kirchlichen Konsequenzen.

In meinem letzten Artikel nannte ich als eine der Hauptaufgaben des Protestantismus in Polen den Aufbau der Innern Mission. Keine Kirche ist darin so weit vorgeschritten wie die evangelisch unierte Kirche in Posen. Diese Kirche besitzt ein Liebeswerk, um das sie manche andere Kirche beneiden dürfte, aber es ist heute schwer gefährdet. Dieses Werk der Inneren Mission ist nicht allein dem früheren Zusammenhang mit der deutschen Kirche zu danken, sondern vor allem der hingebenden und aufopferungsreichen Leitung einzelner Führer, so des unvergeßlichen Generalsuperintendenten Hesekiel, der mir von der Pilgerfahrt zur Einweihung der evangelischen Kirche in Jerusalem her in unauslöschlicher Erinnerung geblieben ist. Er hielt uns auf der „Mitternachtssonne" Andachten, die man nicht mehr vergaß, und als er in romantischer Begeisterung in Jaffa ans Land sprang und gleich mit seiner Gruppe den Choral „Ach bleib' mit Deiner Gnade" anstimmte, umtobt vom Lärm des Hafens, da fielen den meisten von uns die Tränen aus den Augen. Dieser Mann wirkt heute im Leben dieser Kirche nach. Heute wird sie geleitet von einem Führer, der ebensosehr ein eigentlicher evangelischer Staatsmann ist wie ein einfacher warmer evangelischer Christ, von Generalsuperintendent D. Blau. Wäre dieser Mann nicht auf dem Posten gestanden, namentlich in den schweren Kämpfen um das Diakonissenhaus und das Paulinum, so hätte die Kirche dem Ansturm wohl kaum widerstehen können.

Die soziale Arbeit dieser Kirche ist dank der Mitwirkung von Männern wie Konsistorialrat Nehring, Lic. Kammel u. A. in mancher Hinsicht weiter gefördert als in vielen zentral-europäischen Kirchen. Die Arbeit der Inneren Mission und die Nachwirkung einer Erweckungsbewegung geben dieser Kirche im Protestantismus von Polen einen eigenen Platz und Charakter. Ein Haus wie das Diakonissenhaus in Posen leuchtet als Liebeswerk weit durch das ganze Land.

Neben den übrigen deutschen Kirchen in Oberschlesien und Pomerellen darf die kleine deutsche Minoritätskirche in Galizien unsere besondere Aufmerksamkeit beanspruchen. Auch diese Kirche geht auf die Einwanderung deutscher Kolonisten zurück, die Maria Theresia und Kaiser Joseph II. ins Land gerufen hatten. Die Kirche zählt heute etwa 36 000 Seelen mit vier Senioraten, darunter ein reformiertes. Es gibt wohl keine Kirche der Welt, in der Lutheraner und Reformierte so freundlich und einträchtig zusammen leben und auf einem breiten ökumenischen Boden zusammen arbeiten. Das hängt nicht nur mit der gemeinsamen Not einer Diasporakirche zusammen, sondern auch mit der Eigenart der leitenden Persönlichkeiten. D. Zöckler, der Präsident der Kirche, ist bei allem guten Luthertum ein wahrhaft ökumenischer Mann, der sich durch keinerlei Zumutungen in eine konfessionelle Abiperrung drängen ließ. Sie wäre in der Diaspora nicht am Platze. Ich weiß nicht, ob es in ganz Europa noch einen Mann gibt, der mit seiner Gattin so viel Sorgen und Lasten auf seinem Herzen zu tragen hat. Was haben diese galizischen Pfarrer geleistet und gelitten während des Krieges und nachher! Ein eigentliches Glaubensheldentum ist da gewachsen, gegenüber dem wir uns in unseren geordneten Verhältnissen recht klein vorkommen*).

Ich saß im letzten Jahr und schon in einem früheren Jahre einmal im Kreise dieser Pfarrer im gastlichen Hause von D. Zöckler in Stanislau im traulichen Gespräche. Senior Royer erzählte von seiner Verschleppung nach Rußland und von den Leiden, die er in achtzehn russischen Gefängnissen durchzumachen hatte. Dr. Hans Koch aus Wien, wohl einer der bedeutendsten Kenner slawischen Kirchentums, berichtete, wie er als österreichischer Offizier von den Russen gefangen und nach Rußland zurückgeschleppt wurde. Dort erkannten die Bolschewisten bald seine militärischen Qualitäten und machten ihn zum Offizier, der rasch zum General in der

*) Ohne dem widersprechen zu wollen: der gleiche Vorgang spielt sich auch bei unsern Kommunionen in Kurhessen ab.

bolschewistischen Armee heranstieg. Trotzdem durfte er als solcher einer evangelischen Gemeinde in Rußland dienen. Ein bolschewistischer General als evangelischer Prediger — klingt heute geradezu unerhört. D. Zöckler und seine liebe Frau ließen uns miterleben, was es für sie hieß, als die Granaten über ihre Anstalten hinwegflogen und als das ganze Völklein, über 300 Personen, zu Fuß und zu Wagen, die Kleinen im Kinderwagen, flüchten mußten. Ein Auszug aus Ägypten, der dann in Gallneukirchen zur Ruhe kam. D. Zöckler ist ein Mann, den wir nur mit Vater Bodelschwingh oder Georg Müller vergleichen können, ein Vater seines Volkes, eine unerschrockene Führergestalt, ein Kämpfer und Missionar großen Stils. Möge ihm noch ein langes Wirken beschieden sein.

Sein großes Anstalts- und Liebeswerk in Stanislau ist um so bedeutungsvoller, als es aus schwerster Not und Armut herausgewachsen und das einzige des ganzen Landes ist. Dort sammelt sich die Fürsorge- und Bildungs-bedürftige Jugend, die Kranken, die Krüppel — das gibt Diakonissenarbeit!

Die Not geht nie aus. Ich schaute einmal in den großen Mehltrog. Er war fast leer. Das Haus für die Mädchen ist am Zusammenfallen. Die Rattenplage war so stark, daß die Mädchen das Licht nicht auszulöschen wagten, aus Furcht, die Ratten laufen ihnen über das Gesicht. Eine Feuersbrunst zerstörte ein Haus im letzten Jahr. Es muß neu gebaut werden. Dazu kommt die Sorge für ukrainische evangelische Bewegung. Ohne die Leitung dieses Mannes wäre die Bewegung wohl zerflattert. D. Zöckler gehört auch zu dem internationalen und interkonfessionellen ukrainischen Rate, der die Bewegung seit mehreren Jahren unterstützt. Das Liebeswerk dieser Kirche hat einen missionarischen und wohltätigen Einfluß auf das ganze Land. Es ist nur möglich geworden durch den konfessionellen Frieden, wie er innerhalb der lutherischen und der reformierten Kirche herrscht. Dieser besteht sogar in einzigartiger Weise in der Abendmahlsfeier. Der Pfarrer gibt den Mitgliedern beider Konfessionen seiner Gemeinde das Abendmahl, und es wird von jedem Teil nach seiner Art gefeiert. Der Pfarrer gibt dem Lutheraner die Oblate, der Reformierte nimmt sich das reformierte Brot von demselben Teller. Er steht dazu, währenddem der Lutheraner kniet; aber manchmal mag es auch vorkommen, daß der Reformierte kniet und der Lutheraner das Brot nimmt. Die Diaspora hat hier durch ihre Not ein Problem gelöst, wobei der ganze Akzent auf die göttliche dargebotene Gnade gelegt wird und nicht nur auf das subjektive Empfinden oder Denken des einzelnen Christen*).

Der Weltprotestantismus darf solche alleinstehenden schwerkämpfenden und notleidenden Kirchen nicht im Stiche lassen. Hier sind Aufgaben, die nur gemeinsam unternommen werden können. Es tut diesen Kirchen wohl, wenn ihnen mit solchen Besuchen gleichsam die helfende Bruderhand des Weltprotestantismus entgegengestreckt wird, wenn diese kleinen einsamen Scharen spüren, daß sie nicht verlassen sind, sondern zu einer großen weltumfassenden Gemeinschaft gehören, die sie trägt. Wer daher den heutigen Zusammenschluß der evangelischen Welt kritisiert, soll erst einmal die evangelische Diaspora besuchen und sehen, was er für sie bedeutet. Ohne die Hilfe, die durch solche Zusammenarbeit möglich wird, wie sie im Gustav Adolf-Verein, im Lutherischen Hilfswerk, in der Europäischen Zentralstelle für kirchliches Hilfswerk vorliegt, wären ganze Kirchen, zahllose Gemeinden und Liebeswerke einfach zusammengefallen.

Rechtlich steht der Protestantismus in Polen eigentlich immer noch in der Luft, denn es fehlt ihm noch die eigentliche gesetzliche Grundlage. Wir sagten schon: der polnische Staat regiert die evangelische Kirche in Galizien mit österreichischem und die deutsche evangelische in Posen mit deutschem Recht. Die Grundlagen für eine Gesetzgebung sind aber längst bereit.

Was aus dem Deutschtum im Osten wird, brauchen wir hier nicht zu erörtern. Daß aber die evangelische Kirche im ganzen Osten in einem neuen Aufbau begriffen ist, das ist trotz mannigfacher Notlage mit Händen zu greifen.

Genf Adolf Keller

*) Siehe Fußnote Spalte 186.

Wöchentliche Chronik

Der preußische Kultusminister D. Carl Becker hat seinen Abschied genommen. Sein Nachfolger wurde Adolf Grimme, Vizepräsident des Provinzial-Schul-Kollegiums in Berlin; er gehört der sozialdemokratischen Partei an.

Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß hat zu dem Entwurf eines Gesetzes über die unehelichen Kinder dem Reichsminister der Justiz seine grundsätzliche Stellung so formuliert (vgl. Nr. 1 Sp. 44): 1. Ist vom evangelischen Standpunkte aus auch jede Verbesserung der Stellung des unehelichen Kindes gemäß Artikel 121 der RV zu begrüßen, so ist doch zu wünschen, daß das Gesetz dem unehelichen Kinde nicht eine bessere Stellung gibt als dem ehelichen. 2. Mit Recht ist der Versuch zu machen, das Verantwortungsbewußtsein der unehelichen Mutter und des Erzeugers dadurch zu stärken, daß die Möglichkeit geschaffen wird, sowohl der Mutter als auch dem Erzeuger unter gewissen Umständen elterliche Rechte zu übertragen. So sehr dem zuzustimmen ist, wird doch zu wünschen sein, daß durch derartige Bestimmungen nicht Ehe-ähnliche Verhältnisse geschaffen werden, die geeignet wären, die Ehe selbst herabzudrücken und überflüssig erscheinen zu lassen. 3. Im Hinblick darauf, daß die Überführung unehelicher Kinder in den Verband einer Familie das Wünschenswerteste ist, wird eine Beförderung dieser Bestrebungen im Gesetzentwurf zu begrüßen sein; doch wird bei den Bestimmungen über die Adoption- und Pflegekindschaftsverträge eine Bestimmung analog dem Jugendwohlfahrtsgesetz § 33 vermißt, wonach bei derartigen Verträgen Rücksicht auf den konfessionellen Charakter des Kindes zu nehmen ist.

Die Zahl der Theologiestudierenden ist von 1959 (52 weibliche) in SS 25 auf 4678 (229) in SS 29 gestiegen. An der Spitze steht noch immer Tübingen mit 823, dann folgen Berlin 575, Marburg 416, Erlangen 402, Halle 301, Göttingen 262, Greifswald 259, Leipzig 251, Königsberg 216, Münster 188, Breslau 176, Bonn 175, Heidelberg 172, Jena 147, Gießen 124, Rostock 120, Kiel 71. Die theologischen Schulen in Bethel und Elberfeld zählen 196 und 37 Studenten.

Der Christliche Volksdienst erlangte in neun bayrischen Städten Sitze im Gemeinderat; in Nürnberg und Zweibrücken bildet er eine eigene kleine Fraktion.

In den germanischen Ländern gibt es 0,01 (Deutschland) bis 2,1 (Holland), in den romanischen 4 (Frankreich) bis 83 % (Portugal) Analphabeten.

Für die Hörer der Berliner Funkstunde wird ein Rundfunkgesangbuch mit dem Titel: „Die Rundfunkmorgenfeiern, geistliche Lieder zur sonntäglichen Andacht", erscheinen. EPD

Am 11. Januar hat im Rahmen der Berliner Funkstunde erstmalig eine Freidenkermorgenfeier stattgefunden, außerhalb der für die christlichen Feiern vorbehaltenen Zeit.

In den Stadtrat Schmincke unterstehenden Berliner Krankenhäusern werden für Abendmahlsfeiern nur noch die Badezimmer zur Verfügung gestellt. ED 4

In der Provinz Sachsen gehören einschließlich der Stellvertreterinnen 211 Frauen den Gemeindekirchenräten, 2201 den kirchlichen Gemeindevertretungen, 113 den Kreissynoden, 78 den synodalen Ausschüssen an.

Der Vorstand des Hannoverschen Provinzial-Lehrervereins wie des Provinzial-Lehrerinnenvereins sowie die Allgemeine Religionslehrervereinigung Hannover haben ihren Mitgliedern Wahlenthaltung bei dem von dem Landeskirchenamt Hannover ausgeschriebenen Wahlen zu einem Beirat für Religionsunterricht zur Pflicht gemacht, da man einen kirchlichen Beirat nicht anerkennen könne; die Ausschüsse müßten unter staatlicher Leitung eingerichtet werden.

Bei den Wahlen zum Braunschweigischen Landeskirchentag wurden in manchen Gemeinden 70, 80 oder sogar 90 % Stimmen der Wahlberechtigten abgegeben. Es erhielten Sitze: der Evangelisch-Lutherische Volksdienst 16 (+ 3), die kirchliche Mittelpartei 12 (+ 3), die Freunde Evangelischer Freiheit 8 (— 4).

Im Freistaat Hessen wurde die Einsetzung eines Schiedsgerichts beschlossen, das für die nächsten 10 Jahre die Höhe der Staatsleistungen an die Kirche festzusetzen hat.

5 freireligiöse Gemeinden in Bayern haben seit 1927 die Stellung von Körperschaften des öffentlichen Rechts erhalten.

20 Jugendvereine der Stadt Ludwigshafen erlassen eine Kundgebung gegen jedes Faschingstreiben.

Der Große Rat des Kanton Tessin hat beschlossen, am Anfang der notariellen Urkunden die bisher gebräuchliche Formel „Im Namen des Herrn" wegzulassen. Der Bischof von Lugano hat dagegen protestiert.

Am 1. September 1929 zählte die Kirche AC im Elsaß 154 Pfarrer gegen 220 vor dem Kriege. Die Theologische Fakultät in Straßburg zählt 42 französische und 25 fremde Studenten, Paris 43 und 36, Montpellier 40 französische.

Die Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion stellt für 1930 die Preisfragen: „Die philosophische Bedeutung der heutigen naturwissenschaftlichen Begriffsbestimmungen" und: „Skizze einer Geschichte des Franziskanerordens in den Niederlanden bis 1580." Beantwortung bis 15. Dezember, Preis 400 Gulden.

Die seit 1686 bestehende Bewegung für Bau kleiner Kirchen aus freiwilligen Mitteln in Kopenhagen „Kirkefond" hat 29 neue Kirchen nebst Zubehör selbst finanziert und gebaut und bei dem Bau von 21 weiteren entscheidend mitgeholfen; in der nächsten Zeit sollen noch 20 Kirchen gebaut werden. KblfrefSchw 1

Die Kirchen A und HB in Österreich umfassen 114 Pfarr- und 65 Filialgemeinden mit 270 000 Seelen, davon 82 000 in Wien.

Der Fürstbischof von Graz hat dem Gegner der Christlichsozialen, Professor Ude, das Predigen und jede politische Tätigkeit verboten, seine Aufsätze müssen erst zur Genehmigung vorgelegt werden.

Den deutschen katholischen Missionsgenossenschaften ist die Rückkehr auf ihre in den ehemaligen deutschen Schutzgebieten gelegenen, von der römischen Kurie nicht-deutschen, zumeist französischen Genossenschaften ohne irgendwelche Entschädigung zugewiesenen Missionsfelder noch immer nicht gestattet.

Die Orthodoxe Kirche in Polen, die einen Metropoliten und fünf Bischöfe mit 1240 Gemeinden und 3 800 000 Seelen umfaßt, ladet zu einem nationalen orthodoxen Konzil in Polen ein.

Das neue Schulgesetz in Jugoslavien macht den Religionsunterricht zum Pflichtgegenstand. Die Kirchengemeinden müssen den Religionslehrer bezahlen, haben aber keinen Einfluß auf Lehrplan, Wahl der Lehrbücher, Berufung oder Ausbildung der weltlichen Religionslehrer, auch nicht auf Überwachung des Religionsunterrichts nach seiner dogmatischen Richtigkeit oder auf Absetzung von Religionslehrern, die mit der Kirchenlehre in Widerspruch stehen. Die Schüler dürfen sich nicht an Vereinigungen auf religiöser Grundlage beteiligen; Beteiligung an allen öffentlichen Feierlichkeiten mit Ausnahme der nationalen ist ihnen verboten. Den Minderheiten ist außer an den überaus eingeschränkten Minderheitsschulen Religionsunterricht in der Muttersprache verboten.

In Moskau wurde ein antireligiöses Museum eröffnet, das dem Volk vor Augen führen soll, daß „die Kirche eine Staatseinrichtung ist, die dem Zarismus zur Unterdrückung und Ausbeutung der Arbeiter und Bauern diente." Rb 22

Die Isaakskirche in Leningrad wird in ein antireligiöses Museum umgewandelt. Die aus hochwertigem Kupfer und Silber bestehenden Glocken werden an Ort und Stelle in Stücke zerschnitten. VZ 22

Die 16 Generalsuperintendenten der altpreußischen Landeskirche erlassen an die Gemeinden ihrer Sprengel einen Aufruf der Fürbitte für die unter schwerer Verfolgung stehende Christenheit Rußlands.

Die russisch-bulgarischen Mönche aus den Klöstern vom Berge Athos haben beim Völkerbund Klage eingereicht, weil ihnen von der griechischen Regierung kürzlich ohne Begründung ein großer Teil ihres Grundbesitzes beschlagnahmt worden ist. VZ 20

Ein japanischer buddhistischer Theologe, Professor Kaneko, ist von seinem Amt als Lehrer an der Otani-Universität der Hongwanjisekte abgesetzt worden, weil er das Paradies oder den Himmel (Jodo, das reine Land), in dem die Frommen dieser Religion in der Nähe des Buddha Amida ein Leben des Glücks auf Lotosblättern sitzend erhoffen, nicht buchstäblich, sondern bildlich und geistig verstehen lehrte. Gmde 4

In Serajewo ist ein Denkmal für den Mörder des Erzherzogs Franz Ferdinand und seiner Gattin, Prinzip, feierlich enthüllt worden. Ohne Teilnahme der Behörden und ohne größere Beteiligung. Doch fand nach einer Meldung der offiziösen „Avala" in einer Kirche „eine Gedächtnismesse in Anwesenheit der nationalistischen Gefährten Prinzips statt". FZ 90/92

In New York fand vor 4500 ein Vortrag über Einsteins Relativitätstheorie statt. Mit Schultern und Fäusten wurde um einen Platz gekämpft, Etliche wurden niedergetrampelt. „Einen derartigen Heißhunger nach Wissen erklären die Wächter des American Museum of Natural History noch nie erlebt zu haben." FZ 86/88

Von Personen. Angenommen: Halle von D. Ernst Barnikol in Kiel; Marburg von D. Balla in Leipzig. Ernannt: Privatdozent Lic. Kurt Galling zum a. o. in Halle. Gewählt: Professor D. Ludwig Köhler zum Rektor von Zürich für 1930/32. Gestorben: Professor Teodoro Longo von der Waldenser-Fakultät in Rom. E St

Verschiedenes

Theologische Fakultäten und Kirche

Wenn Freidenkervereine die Aufhebung der theologischen Fakultäten fordern, so hat das Sinn: sie wollen die Kirche und ihre Pfarrer von dem Leben der freien Wissenschaft abschnüren. Wenn aber evangelische Kirchenchristen gegen die Fakultäten Sturm laufen, so kann man nur sagen: sie wissen nicht, was sie tun. Der Positive Verband für Bibel und Bekenntnis hat Anfang Januar sich in Eisenach Vorträge halten lassen, die an Feindseligkeit gegen die Fakultäten nichts zu wünschen übrig lassen — und die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung Nr. 4 findet das alles „von hohem Interesse". Das ist es auch. Aber sie findet kein Wort dawider. Dabei wird nur ganz beiläufig ein Unterschied unter Fakultäten und Dozenten gemacht. Alles schwarz in schwarz; davon daß tatsächlich die Fakultäten an kirchlichem Sinn offenbar zunehmen, keine Ahnung: sie gehören, so scheint es, überhaupt nicht zur Kirche, denn „die Kirche" wird ihnen schlechthin gegenübergestellt. Selbstverständlich wird die missio canonica verlangt; „die Kirche" muß ein „maßgebendes" Votum bei Berufungen bekommen. Ja, welche Bürgschaft hat denn der Positive Verband, daß die Kirchenbehörde — die Kirche ist? daß sie in ihrem Sinne „positiv" ist? Als mein Vater in Dresden sein zweites Examen machte, hatte er wegen seiner im Geiste der damaligen Erweckung gehaltenen Predigt Schwierigkeiten — denn das Konsistorium war noch rationalistisch! — Diese Leute haben keinen Glauben, sie halten Fleisch für ihren Arm. Statt zu vertrauen, daß in der Arbeit der Fakultäten die ewige Wahrheit sich immer wieder durchsetzt, suchen sie das Heil in andern Einrichtungen und Paragraphen. Niemand ist gegen heilsame Reformen, im Gegenteil alle Wände tönen davon wider — aber so geht es nicht.

(Acht Tage später.) Leider ist noch ein Nachtrag nötig. Dieselbe AELKZ bringt in Nr. 5 einen Artikel „Zur Besetzung der Professuren", der von allen guten Geistern verlassen ist. Er polemisiert gegen ein Inserat der „Direktion des Unterrichtswesens des Kantons Bern", das zur Meldung für die neutestamentliche Professur in Bern auffordert; und gegen das „Protestantenblatt", das dieses Inserat gebracht hat. Das Inserat ist auch andern Zeitschriften zugegangen: es entspricht dem gesetzlichen Herkommen der Berner Regierung und hat seine Vorgänger bei jeder früheren Vakanz. Der Artikel entfaltet daraufhin eine völlig abwegige Philippika gegen das Protestantenblatt und fragt zum Schluß: „Wünscht man etwa bei uns die Besetzung theologischer Professuren im Schweizer Stil?" — Ein mit Recht so angesehenes Blatt wie die AELKZ muß wissen, daß davon nirgends bei uns die Rede ist. Es verrät aber wiederum, daß es nicht die mindeste Ahnung davon hat, mit welchem Ernst die Besetzungsfrage nach der kirchlichen Seite hin innerhalb der Fakultäten heute durchdacht wird. Die AELKZ hat doch kundige Männer unter ihren Mitarbeitern: weshalb läßt sie sich nicht von denen unterrichten? Vielleicht liest Herr D. Laible einmal, was D. Frick im „Neuwerk", Dezember 1929, S. 251—255 geschrieben hat. Dann wird er im Bilde sein über das, was heute unsre Gemüter bewegt. „Kirche und Theologie sind nicht mehr wie zwei Heerlager, die zwar verbündet miteinander, aber mißtrauisch gegeneinander und getrennt ein — häufig unsichtbares — Ziel erstreben... Läßt man die Theologie ruhig ihren Weg weiter gehen ..." An solchen Gedankengängen und Werdegängen mitzuarbeiten, würde auch für die AELKZ und ihre Leser fruchtbarer sein, als ihre völlig veraltete Polemik. Gegengift ist gut: aber wenn kein Gift da ist? R

Diakonissen und Politik

Wenn Diakonissen oder Nonnen in ihrer Tracht zu irgendwelcher Wahl oder Abstimmung schreiten, und — wie das natürlich ist — nicht als einzelne, sondern in Gemeinschaft, so wird das immer Aufmerksamkeit erregen. Das ist nicht zu ändern. Und wenn daran gelegentlich kritische Beobachtungen geknüpft werden, so ist das auch nicht zu ändern. Aber mit Recht wehren sich die Betroffenen gegen Verallgemeinerung. Und so gewiß uns nicht einfallen konnte, zu wähnen oder zu sagen, daß alle Diakonissenhäuser beim Volksentscheid ihre Schwestern zur Urne entlassen hätten, so gewiß wir auch die politische Freiheit der Schwestern wahrhaftig nicht antasten wollten, sondern nur zur Illustration heranzogen was nicht verborgen war: so gewiß tut es uns leid, einem falschen Schein Vorschub geleistet zu haben, als wäre nun die ganze Schar unsrer Diakonissen — wollend oder nicht — eben diesen politischen Weg gegangen. Das lag uns um so ferner, als wir Schwestern kennen, die ganz anders eingestellt sind. Aber nun wird uns ausdrücklich mitgeteilt, daß in namhaften Diakonissenhäusern keinerlei Druck ausgeübt worden, in einem Hause nur ein kleiner Teil der Schwestern (2 %) zur Urne gegangen sei. Selbstverständlich dürfen die Schwestern von der Ausübung ihrer politischen Rechte nimmermehr zurückgehalten werden. Wir hoffen, damit ist jedes Mißverständnis beseitigt. Und es bleibt nur übrig auf die Sätze hinzuweisen, die „Licht und Leben" in Nr. 5 soeben veröffentlichte, Sätze des Pastors Grafen Lüttichau zum politischen Verhalten der Diakonissen. Da heißt es: Der Leiter des Kaiserswerther Diakonissenwerks hat folgende Losung ausgegeben:

„Das Wort aus Römer 14, 7—9 gibt uns die Richtschnur auch für unser Verhalten im öffentlichen Leben. Aus Anlaß der Stellungnahme zum Volksbegehren und der kurz darauf folgenden Wahlen ist aus dem Kreise der Schwestern von allen Seiten immer wieder die gleiche Frage aufgeworfen worden: wie wir uns zu verhalten hätten als Christen, die nur das Eine begehren, dem Herrn zu dienen. Das Mutterhaus sah sich genötigt, unbeschadet der persönlichen Überzeugung und Stellungnahme der Einzelnen die dringende Bitte auszusprechen, daß unsere Schwestern das Krongut unseres Dienstes in heiligen Händen halten und vor allem Schaden bewahren möchten, das Vertrauen aller Schichten und Gruppen des Volkes, zu dessen Dienst uns der Herr befohlen hat. Um jedes Mißverständnis abzuwehren, das hie und da außerhalb unserer Gemeinschaft zu mehr oder weniger heftigen Auslassungen geführt hat, wiederholen wir ausdrücklich, daß wir Niemandem die Beteiligung am Volksbegehren verboten, die Teilnahme an den Wahlen des 17. November aber dringend empfohlen haben. Eine ausführliche Besprechung der uns beschäftigenden Fragen im Innern Rat der Schwesternschaft hat zur Aufstellung folgender Sätze geführt, die wir unsern Schwestern hiemit bekannt geben: 1. Die politische Einstellung ist unsre persönliche Überzeugungs- und Gewissenssache. 2. Der Betätigung unsrer Überzeugung aber sind durch die gliedliche Verbundenheit mit der Gemeinschaft und durch das Diakonissenamt bestimmte Grenzen gezogen.... 5. Jegliche Beteiligung an politischen Kämpfen und jegliche Agitation verbietet sich für uns durchaus.

Die Worte „Kämpfen" und „Agitation" sind in der Vorlage hervorgehoben, alle übrigen Sperrungen von uns. R

Die siebenundsiebzigste und achtundsiebzigste Friedhofsschändung

Die 77. und 78. Friedhofsschändung weiß Nr. 5 der C. V.-Zeitung vom 31. Januar (Berlin SW 68, Lindenstraße 13) zu melden. Aus Ostpreußen und Bayern. Es handelt sich natürlich um jüdische Friedhöfe. Christliche Friedhöfe werden nicht geschändet, sondern jüdische. Die das ausführen, sind — nein, Christen sind es natürlich nicht. Aber doch „Christen" vermutlich ihrer äußeren Zugehörigkeit nach, getaufte, konfirmierte oder gefirmelte Zugehörige christlicher Kirchen. Man wird kaum fehlgehn, wenn man annimmt, daß die offiziellen Vertretungen des christlichen Volks am Ort überall irgenwie ihren Abscheu ausgesprochen haben. Aber nachgerade genügt es dieser Epidemie gegenüber nicht. Wir wissen nicht, was auf katholischer Seite geschehen ist. Aber uns dünkt, es wäre Zeit, daß Deutscher Evangelischer Kirchenausschuß, Evangelischer Bund usw. sich der Ehre der evangelischen Christenheit in dieser Sache annehmen sollten. R

Pastor Weißenborn †

Im 35. Lebensjahr schied Pastor Weißenborn von uns. Wir hatten ihn als fröhlichen, lebendigen Studenten in Marburg, als der Krieg ausbrach. Der Krieg nahm ihm beide Augen. Er hatte erst zwei Semester hinter sich, studierte die Theologie weiter und wurde Pastor an der Dreifaltigkeitskirche in Hannover. Es war die Gemeinde, in der er aufgewachsen war. Daß ihm ein großes Stadtpfarramt anvertraut wurde bei völliger Blindheit, ehrt das hannöversche Landeskonsistorium, die Gemeinde und ihn. Wie wir immer wieder hörten, ging es vortrefflich. Ganz gewiß nicht ohne sie, die erst nach der Erblindung die Seine geworden war. Aber mit ihr ging es vortrefflich. Und daß ihm und ihr nicht vergönnt blieb, dies große Experiment weiter glücklich durchzuführen, ist uns ein besondrer Schmerz. Immerhin, auch so steht für unsre Blinden seine Amtstätigkeit als ein starkes Exempel da, an dem sie sich aufrichten können. Ein Opfer des Krieges, wie noch so manche in unsern Tagen, ist er uns nun entrissen worden. Er sah das Licht nicht mehr, aber sein Leben und Wirken leuchtet hinein in unsre Dunkelheit. R

Kleine Mitteilungen

In Stuttgart findet vom 3. bis 5. März zum fünften Male eine Studientagung zur Judenfrage statt, veranstaltet von der Konferenzgemeinschaft der vier Judenmissionsgesellschaften. Vorort ist der „Verein der Freunde Israels in Basel". Näheres durch Pfarrer Gehle in Stuttgart, Kasernenstraße 21. Das Programm nennt folgende Redner: Faber-Korntal, Heim-Stuttgart, Schlatter-Tübingen, Buber-Heidenheim, Köberle-Leipzig, Gerhardt-Basel, Dipper-Stuttgart, Jeremias-Greifswald, Ehrenberg-Bochum, Fliedner-Köln, Keßler-Berlin, Pellmann-Essen, v. Harling-Leipzig, Albert-Berlin, Weisenstein-Köln, Löwy-Köln. R

Versammlungskalender

5.—5. März Studientagung zur Judenfrage Stuttgart
6.—9. März Christengemeinschaft Breslau
22.—23. April Bund für Gegenwartchristentum Jena
24.—25. April Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Erfurt
24.—27. April Evangelischer Reichselterntag Bielefeld
10.—12. Juni Evangelisch-Sozialer Kongreß Breslau
11.—13. Juni Bund für Gegenwartchristentum Augustusburg
23.—25. Juni Deutscher Alkoholgegnertag Dresden
25. Juni Gedenkfeier der Augsburgischen Confession Augsburg
26.—30. Juni Deutscher Evangelischer Kirchentag Nürnberg
7.—10. September Deutscher Protestantentag Kaiserslautern
10.—14. September Evangelischer Bund Koburg
14.—18. September Gustav Adolf-Verein Stuttgart
22.—25. September Lutherisches Einigungswerk Augsburg
6. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt, Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke

Inhalt Nr. 5: Warum seid ihr so furchtsam? (Krüger-Velthusen). Das Fest des Protestantenvereins in Kaiserslautern (Schubring). Altes und Neues (Greeff). Vorspruch bei der Einweihung in Kaiserslautern (Knapp). Aus der missionsärztlichen Arbeit der Ostasien-Mission (Witte). Vom neuen Kirchenbau. Von gestern und heute (Zum Fall Knote, Paulus und die Bekenntnisschule, Noch einmal: Die Tagung des Bundes Haus und Schule, Zur Frage der gemischten Jugendbünde, Christentum und Politik, Von den Jungevangelischen, Der Religionsbeirat in Hannover, Professor Uhde). Büchertisch.

Inhalt Nr. 6: Auf der Höhe (Cornelius). Barlachs Kunst und evangel. Christentum (Karl Müller, Marta Müller, W. Schubring). Kirche und Kunst (Hertel und Schubring). Von der Sprache der Theologen (Schubring und Lithonius). Altes und Neues (Kerschensteiner). Im Hafen (W. Schmidt). Von gestern und heute (Die hochkirchliche Bewegung, Der religiöse Reformverband in Schweden, Die Gleichnisse Jesu, Kirche und theol. Fakultäten, Die modernisierten „liturgischen Farben", Konnersreuth). Büchertisch.

Bund für Gegenwartchristentum, Dresden.

Donnerstag, den 27. Februar, 20 Uhr: **Vortrag,** Pfr. Karl Fischer.
Sonntag, den 2. März, 18 Uhr: **Gottesdienst,** D. Mensing.
Donnerstag, den 20. März, 20 Uhr: **Gedächtnisfeier für Friedrich Naumann,** D. Joh. Naumann und Prof. Georg Dost.
Sonntag, den 6. April, 18 Uhr: **Passionsgottesdienst,** Dr. Kölzsch.
11.—13. Juni: **Augustusburger Pfingsttagung.**

Freie Volkskirchliche Vereinigung, Ortsgruppe Dresden.

Dienstag, 18. Febr., Martin-Luther-Gruppe, Martin-Luther-Platz 5: Frhr. v. Seckendorff **„China und seine Mission".**
Montag, 24. Febr., Gruppe Dr.-Südwest, Dr.-Plauen, Reckestraße 6: Pf. D. Mensing **„Zinzendorf".**
Montag, 3. März, Gruppe Erlöserkirche, Wartburgstr. 5: Pfr. Richard Schulze **„Glaube der Väter"** und **„Kinderglaube".**
Dienstag, 11. März, Andreas- und Trinitatisgruppe, Haydnstraße 23: Prof. Dr. Bauch **„Dacqués Naturphilosophie".**
Dienstag, 18. März, Martin-Luther-Gruppe: Pfr. Dr. Busch **„Aus Schopenhauers Lebensweisheit".**

Bund für Gegenwartchristentum, Leipzig.

28. Februar Oberstudienrat Prof. Dr. Hennig: „Offenbarung außerhalb und innerhalb des religiösen Geisteslebens".
14. März Prof. Dr. Leisegang: „Was ist Mystik"?
28. März Pfarrer Dr. Steiner: „Gibt es in der Religion absolute Bürgschaften"?
Gemeindesaal der Reformierten Kirche, Tröndlinring 7, abends 8 Uhr.

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a
Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
1929 bestanden 30 Abiturienten.

Ich bin viel froher
schreibt uns eine Ärztin, seit ich durch die farbenfreudigen Bilder und durch die heiteren und ernsten Beiträge viele Anregungen auf allen Gebieten der Lebenskunst — die nur „Westermanns Monatshefte" bieten können — bekommen habe. So sind „Westermanns Monatshefte" die Zeitschrift, die in besonders klarer, kultivierter Form aus dem Kunst- und Geistesleben berichtet. Heute, wo mir diese Zeitschrift schon zur Selbstverständlichkeit geworden ist, frage ich mich, wie konnte ich so lange an diesen einzigartigen unübertroffenen Heften vorübergehen? Wieviel mehr Lebensinhalt und Lebensmut würde ich die vergangenen Jahre gehabt haben, wenn ich durch einen Freund auf diese schöne Zeitschrift hingewiesen worden wäre.
Wie vielen mag es ähnlich gegangen sein. Verlangen Sie deshalb bitte heute noch gegen Einsdg. von 30 Pf. f. Porto ein umfangreiches Probeheft mit etwa 7 Kunstbeilagen und ca. 60-70 bunt. u. einfarb. Abbild. vom Verlag Westermanns Monatshefte, Braunschweig.

Gebe die ungebundenen Jahrgänge der **Christl. Welt:** 1924—1927 und 1928 halb, sehr gut erhalten, gegen Erstattung der Anzeige- und Versandunkosten ab.
Pfarrer **Döll, Seligenthal** bei Schmalkalden.

Tochter eines bekannten liberalen Geistlichen, 27 J. alt, erhofft hierdurch das Bekanntwerden mit ernstem, großdenkendem, gütigem Manne, der sich, wie sie, nach einer innerlich reich- und glücklichmachenden Ehe sehnt.
Briefe unter **Nr. 4** an den Verlag.

Zum 1. Mai 1930
Helferin
gesucht. Familien-Anschluß. Taschengeld. Bewerbungen mit Lichtbild an
Frau Dr. **Walther,**
Schloß Ettersburg bei Weimar
Deutsches Land-Erziehungsheim.

Theol. Antiquar.-Anz.
Nr. 1: Passion. Nr. 2: 5. Theol.
versendet J. Krause,
Antiquariat, Halle a. S.

Die Prosaschule
von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23482.
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha
Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. März